INTRODUZIONE

ALLO

STUDIO DELLA FILOSOFIA.

INTRODUZIONE

ALLO

STUDIO DELLA FILOSOFIA,

PER

VINCENZO GIOBERTI.

Ut sint illa vendibiliora, hæc uberiora certe sunt.
Cic. De fin. I, 4.

TOMO SECONDO.

PARTE PRIMA.

BRUSSELLE,
DALLE STAMPE DI MARCELLO HAYEZ.

1840.

AVVERTENZA.

L'ovviare alle interpretazioni false e sinistre, che possono screditare in qualche modo la causa sacrosanta del vero, è debito di chi scrive. Dato alle stampe il primo volume di quest' opera, mi giunse all' orecchio, che in una principale città d' Italia, un prete dotto e ingegnoso, benemerito delle lettere italiane, caro ai giovani studiosi, conosciuto e apprezzato dai savi in varie parti di Europa, per l' indole e i costumi venerato da tutti, avendo pubblicate alcune pagine sul progresso, fu ber-

saglio alle invettive di certuni, non abborrenti di calunniare dal tempio un uomo non meno cattolico, e forse più dotto ed umano di loro. Io non ho letto lo scritto, nè tengo contezza del fatto, se non pel rumor che n' è corso. Conosco la persona, che fu scopo di tanta collera, come si conoscono i buoni, per la fama sparsa delle sue virtù; ma non ho mai avuto seco alcun vincolo di particolare amicizia, nè corrispondenza, da che ho lasciato il mio paese. Tuttavia, la fondata notizia che ho della sua bontà mi persuade, che niuna parola uscita dalla sua penna possa muovere a tanto sdegno i sapienti zelatori della religione. E quando fosse, per inavvertenza, accaduto il contrario; potevansi con quella moderazione e riverenza, che si dee all' ingegno benemerito e alla fama illibata, riprovare e anco combattere le sue sentenze: il che sarebbe stato utile, e dignitoso ad un tempo; senza far del pulpito un luogo di maledizione, contro un uomo onorato e un sacerdote incolpabile. Il che io non dico, per sua difesa; giacchè a tali uomini basta il conforto della coscienza propria, e la tutela della pubblica opinione. Ma siccome nella presente opera mi accade di combattere certe dottrine

correnti, non vorrei, che alcuno, scambiando i termini, mi stimasse in qualche modo approvatore e lodatore di uno scandalo d' intolleranza, che io basimo altamente. Il che certo non avverrà ai lettori, che non giudicano delle cose dai nomi, e conferiscono le varie parti di un libro fra loro e col tutto; unico modo acconcio a penetrar la mente di un autore. Ma ciò non si fa da ognuno; e potrebbero per avventura trovarsi di quelli, che vedendomi avverso a certe teoriche del progresso, quando un valoroso Italiano è perseguitato, per aver detto qualche parola in sua lode, non si curassero di esaminare, se si tratta della stessa cosa, e mi ascrivessero al novero dei persecutori. Il che forte mi dorrebbe, così per la trista figura, ch' io farei in questo caso, come pel disonore, che ne tornerebbe alla causa, che difendo; giacchè il senno moderno suole imputare alla religione i torti de' suoi apologisti, eziandio più oscuri. Siccome adunque il mio libro è destinato a entrare in Italia, e dedicato a' miei compatrioti, io mi credo in debito di protestare contro chi mi credesse nemico o freddo amatore dei progressi ragionevoli e buoni, perchè odio i falsi e chimerici, che ne

pigliano il nome; ovvero approvatore delle persecuzioni, e di ogni meschino, gretto e ignobile procedere, perchè dico francamente il vero, o ciò che mi par vero, senza guardare in viso a nessuno. V' ha, pur troppo, una generazione d' uomini, che senza osar combattere a visiera alzata i miglioramenti scientifici e civili, fanno guerra a chi gli ama e favorisce, pretessendo ai loro odii ignoranti lo zelo della pietà e della fede. Se costoro possono appuntare un valentuomo sovra una frase, o tirare a mal senso qualche suo detto, si stimano felicissimi; quasi che la logica, la carità, e la giustizia permettano di nuocere, cavillando su qualche parola, alle riputazioni più intemerate. Io ho combattuto, secondo il mio potere, i veri nemici della religione; ma combatterò del pari, occorrendo, senza uscir dai termini della moderazione, i suoi falsi ed improvidi amici. Combatterò i fanatici, gl' intolleranti, i persecutori, qualunque sia il loro mantello; combatterò coloro, che rendono complice della loro barbarie e malevolenza la fede, difendendola a sproposito, tanto più nocivi degli aggressori, quanto questi non ottengono di provar che sia falsa, ed essi riescono pur troppo a renderla odiosa. Ringra-

ziamo Iddio, che il tempo delle carceri e dei roghi sia passato, e che l' ignoranza e la ferocia non possano più, (orrendo sacrilegio!) insanguinare la religione. Ma guardiamola altresì dai pettegolezzi e dalle brighe, che l'avviliscono, guardiamola da quelle minute e sciocche vessazioni contro gli uomini valenti, le quali vorrebbero sottentrare ai furori degli uomini spietati. L' Italia non è talmente ricca di cittadini capaci e volonterosi di adoperarsi a suo pro, che, quando taluno ne sorge, si debba lasciare in preda alla intollerabile molestia di certi indiscreti e maligni appuntatori. I quali sono come gl' insetti; che se non riescono a divorare gli uomini, a guisa delle fiere, possono tuttavia infestare e rendere deserte le più belle province. I buoni governi faranno gran senno a favorire la religione, non solo onorandola, ma difendendola dal tristo patrocinio di coloro, che vorrebbero ridurla all' angusta misura del proprio animo, e farla parere ai popoli un fastidio, o un flagello. Chi poi vive fuori d' Italia, e sa usare della stampa libera, senza abusarne, se ne valga a questo santo uffizio di combattere il falso zelo, non meno che le empie dottrine; e se l' opera sua non sarà lodata da

molti, verrà approvata dai savi, e tornerà non affatto inutile alla religione, e alla comune patria.

Di Brusselle, al 28 di maggio 1840.

7

INTRODUZIONE

ALLO STUDIO DELLA FILOSOFIA.

CONTINUAZIONE

DEL LIBRO PRIMO.

CAPITOLO QUARTO.

DELLA FORMOLA IDEALE.

Chiamo *formola ideale* una proposizione, che esprima l' Idea in modo chiaro, semplice, e preciso, per mezzo di un giudizio. Siccome l' uomo non può pensare, senza giudicare, egli non può pensar l' Idea, senza fare un giudizio, la cui significazione è la formola ideale. La quale dee constare di due termini congiunti insieme da un terzo, conforme alla natura di ogni giudizio; e non dee peccare per difetto, nè per eccesso. Peccherebbe per difetto, se non contenesse tutti gli elementi integrali dell' Idea; che è quanto dire, se tutte le nozioni, che cadono nello spirito dell' uomo, non si potessero ridurre sinteticamente a qualcuno degli elementi di quella. Per eccesso, se contenesse esplicitamente qualche cosa di più, che gli elementi integrali, vale a dire, se l' uno dei concetti, che esprime, si racchiudesse negli altri da essa significati.

Entrando in questa materia, non è mio intento di procedere per ora con quel rigore di metodo, che si addice alla ontologia, cioè con una sintesi schietta

e severa, che in questa opera preparatoria sarebbe inopportuna. Siccome la dottrina, che espongo, benchè antica nelle sue radici, quanto il vero, è affatto aliena dagli ordini presenti della filosofia, ho creduto di doverle spianar la via con una cotal maniera di esposizione, che mi permettesse di mettere in ragguaglio i punti principali del mio processo cogli ordini consueti, e di ravvicinare il mio sistema, per quanto è possibile, alla scienza attuale. Ora la filosofia corrente è per natura psicologica, e l' ontologia, se pur si ammette, non è considerata, che come una dipendenza della scienza sperimentale dello spirito umano. Io credo tutto il contrario, e tengo per fermo, anzi spero di poterlo mostrare a suo luogo con una evidenza, che non lascerà nulla a desiderare, che l' ontologia è affatto indipendente dalla psicologia volgare, e che questa dipende al tutto da quella. Tuttavia, siccome è verissimo, che la psicologia dee corrispondere all' ontologia, e intrecciarsi con essa, come i fatti si collegano colle idee, l' una può servire a confermare i dettati dell' altra, e conseguentemente giovare all' intento di un lavoro, che come questa introduzione, è di simplice apparecchio. Io farò dunque delle scorse e intramesse psicologiche ogni qual volta mi tornerà in acconcio, e pertanto procederò all' occorrenza, per via di analisi e di sintesi. Tuttavia mi studierò di fare per guisa, che i punti capitali del processo sintetico siano sufficientemente esplicati, e il discorso che ne risulta, sia atto a persuadere i lettori avvezzi alle

materie speculative, o somministrar loro il modo di correggermi utilmente, se mi è accaduto di cadere in errore.

La costruzione della formola ideale si connette colla ricerca di ciò, che si può chiamare il Primo filosofico. I filosofi finora si sono travagliati intorno a due inchieste, che in sostanza si riducono ad una sola. Gli uni sono iti in traccia della prima idea; gli altri della prima cosa. La prima idea e la prima cosa sono quelle, da cui tutte le altre idee nell' ordine dello scibile, e tutte le altre cose nell' ordine del reale, hanno in qualche modo dipendenza. Dico in qualche modo; perchè intorno alla special ragione di questa dipendenza i filosofi si dividono in molte sette. Io chiamo Primo psicologico la prima idea, e Primo ontologico la prima cosa; ma siccome la prima idea e la prima cosa, al parer mio, s' immedesimano fra loro, e perciò i due Primi ne fanno un solo; io dò a questo principio assoluto il nome di *Primo filosofico,* e lo considero, come il principio e la base unica di tutto il reale e di tutto lo scibile.

Riguardo alla quistione del Primo ontologico, i filosofi si possono dividere in tre classi, teisti, naturalisti, e panteisti, i cui nomi indicano da sè, qual sia il Primo riconosciuto da essi. Il Primo dei panteisti è la sintesi degli altri due; nella quale il concetto di Dio o quello della natura può prevalere, e dare al panteismo un carattere particolare. Tutti i filosofi orientali, che soli meritano il nome di antichi in senso assoluto, sono teisti o panteisti: il na-

turalismo schietto, cioè l'ateismo, è merce analitica, moderna, ed europea. Nel sistema di Capila, per quanto apparisce dall' esposizione, che ne fanno gl' indianisti, il concetto di natura predomina grandemente; tuttavia non è solo; ond' è che contro il parere comune [1], io non posso indurmi a credere, che i settatori del Sanchia detto volgarmente ateo, siano ateisti. Esporrò altrove le ragioni, per le quali io credo, che la Pracriti di Capila sia la natura nel senso dei panteisti, e però contenga un elemento divino. Quindi è, che io tengo lo schietto ateismo per estrano all' Oriente, almeno se si discorre delle scuole e delle dottrine, che hanno ottenuta qualche celebrità.

L' idea espressa dal Primo ontologico, qualunque sia, non è semplice, ma si compone di più concetti, i quali se non fossero connessi e organizzati insieme, non potrebbero fare una idea unica. Nè questo organismo può sussistere, senza che fra i vari concetti da cui risulta, ce ne sia uno, che prevalga, come principio o radice logica, di cui gli altri siano una semplice derivazione. Ora questo concetto principale del primo ontologico, precedendo alle altre nozioni solo nell' ordine logico, riesce di necessità un Primo psicologico; e però da questo lato i filosofi, di cui parliamo, sono forzati ad uscire della ontologia schietta, e ad entrare in psicologia. Che se la ricerca del Primo ontologico conduce di necessità a quella

[1] Colebrooke, *Essai sur la phil. des Hind., trad. par Pauthier*. Paris, 1834, p. 9, 17, 34, 35.

del Primo psicologico, ciò accenna, che i due Primi debbono farne sostanzialmente un solo, e che la prima cosa dee anche essere la prima idea. Nè in vero può essere altrimenti; giacchè ogni cosa è un concetto, e ogni concetto è una cosa; onde se è certo, che il Primo psicologico dee produrre comechessia tutti i concetti, e l' ontologico tutte le cose, i due Primi debbono di necessità immedesimarsi. L' aver separato i due Primi partorì il psicologismo, e rovinò tutta la filosofia, come si parrà dal progresso del nostro ragionamento. La riunione dei due Primi in un solo ci porge il Primo filosofico, che è assoluto, cioè principio del reale e dello scibile.

I filosofi, che hanno atteso alla ricerca del Primo psicologico, o per organizzare il Primo ontologico, o per rispondere a un quesito di psicologia, comprendendo, com' è debito, nel loro novero, eziandio gl' institutori delle religioni, si distinguono in un gran numero di sette differentissime, se non sempre nella sostanza, almeno nella forma. Non imprenderò a fare un novero esatto di tutte le idee, che furono battezzate per prime, perchè ciò esigerebbe opera lunga, nè si richiede strettamente al mio presente proposito. Ma non credo di dilungarmi dal vero, riducendo le principali di queste idee a diciassette, che sono: l' Uno, il Necessario, l' Intelligente, l' Intelligibile, l' Incomprensibile, il Bene, l' Infinito, l' Universale, l' Immenso, l' Eterno, la Potenzialità assoluta, l' Atto puro e libero, la Causa, la Sostanza,

l' Assoluto, l' Identico, e l' Ente. Ora un' analisi spedita, che ciascuno può far da sè, dimostra, che i tredici primi concetti non possono essere psicologicamente primitivi. Lo Spinoza e i moderni panteisti di Germania hanno dato maggior voga alle idee di Sostanza, di Assoluto, e d' Identità. Ma elle sono secondarie, poichè sono relative; e l' una ha rispetto alle qualità o ai modi, che la presuppongono; le due altre importano l' idea stessa di relazione in genere, esprimendone la privazione. Ora un concetto relativo, risultando da due concetti anteriori, non può esser primo. Rimane adunque il concetto d' Ente; il quale costituisce il Primo psicologico, e quindi il Primo filosofico, secondo l'avvertenza, che abbiamo fatta.

Che l' Ente sia il Primo filosofico è sentenza, come vedremo altrove, risalente ai tempi primitivi. Fra i moderni, che ne fecero professione espressa, il più illustre è, senza dubbio, Niccolò Malebranche, negletto da' suoi nazionali, i quali antepongono le fantasie germaniche, o le frivolezze del Descartes alle dottrine del più gran pensatore dell' età sua dopo il Leibniz, e del più gran filosofo francese di ogni tempo (1). Non parlo di alcuni Tedeschi, che l' hanno risuscitata, ma solo in apparenza, alterandola e screditandola colle fole del panteismo. Ai dì nostri, l'illustre Antonio Rosmini, nel suo Nuovo saggio sulla origine delle idee, rinnovò in parte l' antica sentenza, e recò nella quistione, che fa il tema principale del suo libro, una profondità e acutezza d' ingegno, non

frequente al dì d' oggi. Come analisi psicologica il suo lavoro è più perfetto di quelli de' suoi predecessori, ed ha, senza alcun fallo, condotto innanzi la scienza; niuno avendo fatto finora un esame così compiuto e sagace di ciò, che io chiamo Primo psicologico, per quanto soggiace alla riflessione. Ma questa non basta alla scienza speculativa, non basta alla stessa cognizione analitica dello spirito, la quale non può cansar gli errori, e ottenere il suo intento, anche nel giro meramente sperimentale, se non si appoggia ai principii e alle conclusioni di una disciplina superiore. Cosa, che al parer mio, non ha fatto il Rosmini; il quale procedendo secondo gli ordini del psicologismo, procacciò, come osservatore analitico, nuovi acquisti alla scienza, ma le nocque forse, come ontologo, non ritraendola a quell' altezza, in cui i migliori antichi collocata l' avevano. Il che non scema punto della giusta lode, che gli è dovuta; giacchè lo scapito in questo caso si dee attribuire al metodo, e il guadagno all' ingegno; onde l' uno è colpa del tempo, e l' altro, merito del filosofo. Che se taluno mi chiedesse, perchè l' inclito Autore abbia seguito un metodo vizioso; risponderei, che non è dato ai migliori spiriti il vincere affatto le preoccupazioni del loro secolo. Esporrò le ragioni, che mi fanno parlare in questo modo; sapendo, che ho da fare con uno di quegli uomini, che non si offendono di chi dissente dalla loro opinione, per amor del vero, ed espone le cause del suo dissentire. Suppongo, che chi legge conosca l' opera dell' illustre

scrittore; altrimenti non potrebbe comprendere il mio discorso; giacchè mi è forza assoggettarmi a una concisione rigorosa, e ristringere in brevi formole gli altrui ragionamenti.

La dottrina del Rosmini, per ciò che spetta al mio soggetto, si può ridurre a questa proposizione fondamentale; che il Primo psicologico non è identico al Primo ontologico. In ciò consiste sostanzialmente, al parer mio, tutta la parte erronea del suo sistema. Ma siccome questa maniera di parlare è diversa da quella dell' illustre Autore, e oltre al principio, mi è d' uopo [illegible]nare alcune delle sue conseguenze, ridurrò la teorica rosminiana ai quattro punti seguenti:

1° Tutte le idee sono originate dall' idea dell' ente[1].

2° L' idea primitiva dell' ente rappresenta solo l' ente possibile[2].

3° La percezione dell' esistenza reale delle cose create è opera di un giudizio, per cui si fa una equazione fra l' idea dell' ente possibile, e l' apprensione sensitiva[3].

4° Il concetto della realtà dell' Ente assoluto, cioè di Dio, non si ha in modo immediato e per intuito, ma solo in modo mediato e per dimostrazione[4].

[1] Rosmini, *N. sag. sull' orig. dell' id.*, sez. 5. Milano, 1837, tom. II.

[2] *Ibid.*, part. 1, cap. 2, 3; part. 2, cap. 5; part. 6, cap. 2. Tom. II et al. passim.

[3] *Ibid.*, sez. 5, part. 2, cap. 4; part. 4, 5, tom. II. Sez. 6, part. 3, tom. III et al. passim.

[4] *Ibid.*, sez. 5, part. 2, cap. 5. oss. 4, part. 6, cap. 2, tom. II. Sez. 6, part. 3, cap. 5; sez. 7, tom. III et al. passim.

Esaminiamoli.

I. *Tutte le idee sono originate dall' idea dell' ente.* Ammetto questo primo pronunziato colle limitazioni, che accennerò in appresso, e non potrei esprimere in questo luogo, senza premettere altre cose.

II. *L' idea primitiva dell' ente rappresenta solo l' ente possibile.* Se quest' asserzione fosse vera, ne seguirebbe, che l' idea del possibile precede quella del reale; il che è in prima contrario all' ordine psicologico. Imperocchè, secondo il processo naturale dello spirito, l' astratto susseguendo al concreto e nascendo da esso, la cognizione concreta del reale dee precedere la cognizione astratta del possibile. Che se si afferma, che nel primo atto dello spirito ha luogo un ordine diverso, e che il principio dell' esercizio intellettivo si fa in un modo particolare, osservo, che questo modo, qualunque siasi, dee esser conforme all' ordine logico. Ora secondo l' ordine logico, il possibile presuppone il reale, perchè, senza qualcosa di reale, non si può concepir qualcosa di possibile. Se nulla è realmente, nulla può essere. Una potenza, che consistesse in una mera potenzialità, senza un atto precedente, non sarebbe una vera potenza, ma nulla. Quindi è, che Iddio dicesi atto puro, e nella sua attualità s' inchiude il suo potere. Nè si può affermare, che la cognizione di questa verità sia opera del discorso, salendo col raziocinio dal concetto del possibile a quello del reale; poichè anzi lo spirito discende dal concetto del reale a quello del possibile. In prova di che, suppongasi, che noi abbiamo

in effetto la sola idea del possibile, e mi si dica se questa possibilità, come tale, è reale o apparente. Se si dice, che è apparente, il principio dello scibile è distrutto, e lo scetticismo è inevitabile. Se reale, egli è chiaro, che il primo concetto non rappresenta una possibilità mera, ma una realtà. Imperocchè un possibile reale, come possibile, è reale assolutamente, se non si riferisce ad una realtà anteriore, di cui sia l' astratto; il che è contrario al caso presente, dove parliamo del primo concetto. Una possibilità mera, se è degna di fede, è una somma realtà, perchè non solo è reale, ma necessaria; e infatti tutti s' accordano sulla necessità dei possibili, come possibili. Ora, se il possibile si rappresenta all' intuito dell' uomo, come reale, egli è chiaro, che il concetto primitivo dee essere il reale, e non il possibile; giacchè il reale solo è reale, e diventa possibile coll' astrazione; ma il possibile solo, non può diventar reale, e non è possibile. Il far nascere adunque il concetto di reale da quello di possibile, e il supporre, che questo possa stare senza quello, è contrario all' ordine logico.

Si potrà chiedere, in che maniera il concetto del possibile nasca da quello del reale. Rispondo, che il possibile non è che il reale in quanto è pensato, e quindi nasce dalla riflessione dello spirito sul concetto primo del reale. L' uomo essendo dotato della facoltà di ripensare i suoi propri atti, dopo aver avuto l' intuito del reale, può affisare il suo spirito sopra esso intuito. In questo atto riflessivo l' oggetto immediato del pensiero è lo stesso pensiero, cioè l'

intuito ; ma siccome l' intuito apprende il reale, perciò l' atto riflessivo non può apprendere l' intuito, senza percepire eziandio il reale seco congiunto ; ma non lo percepisce già in sè stesso, poichè in tal caso l' atto riflesso non differirebbe dal diretto ; lo percepisce bensì nell' intuito. Ora il reale considerato nell' intuito perde la sua individualità, che lo fa reale, e conserva solamente la sua forma generica, astratta, che lo fa possibile. La trasformazione psicologica del reale in possibile risulta dunque dall' unione della riflessione coll' intuito : la relazione dell' oggetto verso la riflessione dà luogo al concetto del possibile, come la relazione dell' oggetto verso l' intuito produce la nozione del reale. Così, ponghiamo, che io abbia dinanzi agli occhi un corpo triangolare. Guardandolo, io acquisto l' idea di un triangolo reale ; ma se quindi rifletto su questa medesima idea, e considero il triangolo non fuori di me, ma nel mio spirito, io ho l' idea del triangolo possibile; perchè il concetto, che ho di quel triangolo, è applicabile a un numero infinito di triangoli reali. Insomma, il concetto del reale diventa concetto del possibile, perdendo la sua concretezza, e diventando astratto ; il che succede per opera della riflessione.

L' idea dell' Ente vuol essere considerata in due momenti diversi, riguardo allo spirito che la possiede, cioè nell' atto primo e nell' atto secondo. L' atto primo è opera dell' intuito, l' atto secondo della riflessione. Nell' atto primo l' Ente si rappresenta, come realtà mera, semplicissima, assoluta, neces-

saria, perfetta; nell' atto secondo, come possibile. Ora la possibilità presuppone la realtà, nè più nè meno, che la riflessione presupponga l' intuito. La proporzione e la corrispondenza, che corre fra i due atti psicologici, e i due stati ontologici, è esattissima. La nozione di possibilità importa una elaborazione intellettuale, cioè un' astrazione, che non può cadere nell' intuito, facoltà semplicissima, che consiste nella mera contemplazione dell' oggetto, qual è, senza nulla aggiungergli, nulla levargli. Il possibile non può esser meglio *intuíto* cogli occhi dello spirito, che veduto con quelli del corpo.

E veramente, se l' oggetto dell' intuito fosse il possibile, converrebbe supporre, o che il possibile è reale, il che ci riconduce al raziocinio di prima; o che un oggetto può sussistere solamente in qualità di possibile, il che è assurdo. Infatti, si può chiedere, se il termine obbiettivo dell' idea dell' Ente è nello spirito, o fuori dello spirito. Chi dicesse, che è nello spirito, cadrebbe in tutte le conseguenze scettiche del psicologismo, e la verità obbiettiva delle cose sarebbe distrutta. Ma il Rosmini abbraccia espressamente la sentenza contraria, e stabilisce, che l' idea dell' ente è una vera entità distinta dallo spirito, ch' ella è numericamente una per tutti gli uomini, immensa, eterna, immutabile, assoluta[1]. S' ella è dunque fuori dello spirito, come mai, se fosse un mero possibile, potrebbe sussistere e affacciarsi allo spirito dell' uomo?

[1] *Il rinn. della fil. del Mam. esam.*, cap. 35, 39, seq. *Nuov. sag.*, sez. 5, part. 2, cap. 5, oss. 4, tom. II, p. 135.

Come potrebbe comunicargli quella luce intellettiva, di cui il Rosmini discorre, e senza la quale l' intuito non potrebbe aver luogo? E poi, che cosa sarebbe questo mero possibile? Forse l' idea dell' ente possibile, in quanto si trova nella divina mente? Ma in tal caso noi avremmo l' intuito dell' ente possibile nell' Ente reale, cioè in Dio, secondo la dottrina di santo Agostino, di san Bonaventura, e del Malebranche; il che si nega espressamente dal Rosmini[1]. Confesso, che non so ben capire, qual è il concetto, che l' illustre Autore si fà dell' entità obbiettiva dell' ente ideale; imperocchè in alcuni luoghi egli sembra considerarlo, come un non so che di mezzo fra Dio e lo spirito umano; il qual mezzo tuttavia non si può logicamente ammettere. (2). Non v' ha mezzo possibile fra il Creatore e la creatura, e l' ente ideale del Rosmini, se non è Iddio stesso, cioè l' Ente reale, è di necessità una cosa creata; e allora, come può aversi per immenso, eterno, assoluto, immutabile? Come può evitarsi lo scetticismo? Imperocchè le conseguenze ontologiche sono le stesse, sia che si consideri l' idea dell' ente, come un sensibile interno, e una modificazione dello spirito nostro (ipotesi espressamente ripudiata dal Rosmini), sia che si abbia per un non so che di esterno, ma contingente, relativo, disgiunto da Dio. Oltre che, come mai questo ente ideale potrebbe stare fuori dello spirito, senza costituire una cosa reale? Imperocchè,

[1] *Il rinn. della fil. del Mam. esam.*, p. 492, 493, not., 503, 504, 505, 613, 614, 617, 618, 620, 621. *Nuov. sag.*, tom. II, p. 477-480 et al pass.

secondo lo stesso Rosmini, la sussistenza essendo la realtà, il dire, che l' ente possibile sussista, e che sia reale, è una cosa medesima.

Ciò che ha indotto in errore un ingegno così accurato, come quello del Rosmini, si è l' esser proceduto col metodo meramente psicologico, che consiste nel discorrere dei fatti interni, per mezzo della riflessione sola [1]. Qual è infatti il punto, da cui muove la riflessione nel suo processo? È un atto dello spirito. Lo spirito si ripiega sul proprio intuito, e in questa replicazione consiste il riflettere. Ora abbiam testè veduto, che il concetto del reale si trasforma in concetto del possibile, quando passa dall' atto intuitivo all' atto riflessivo. Non è adunque meraviglia, se la riflessione piegandosi sull' intuito, e tro-

[1] L' illustre Autore confessa egli medesimo di essere proceduto per questo cammino. Parlando dell' antica dottrina cattolica, così si esprime : « Ognun » vede, che io pervenni agli stessi risultamenti, ma per un' altra via. La » Scuola teologica partì, come dissi, dalla meditazione di Dio : io partii » semplicemente dalla meditazione dell' uomo, e mi trovai nondimeno per- » venuto alle conchiusioni medesime. Questo riuscire ad un medesimo ter- » mine da due opposte strade, egli è, parmi, una conferma, una riprova » della verità. Ma oltracciò la dottrina, se non erro, ricevette per tal modo » una nuova illustrazione, una maggiore evidenza, e fors' anco lo stesso » linguaggio trovò maggior precisione e più sicuro e fermo andamento il ra- » gionamento. » (*Il rinnov. della fil. del Mam. esam.* p. 408. 409). Le conclusioni non sono le stesse, poichè il Rosmini non ha potuto psicologicamente riuscire che all' ente possibile; il quale da sè solo non può avere un valore ontologico, non può servir di base allo scibile, non può dare un valore obbiettivo e scientifico alla stessa psicologia. Tutto il divario nasce appunto dalla diversità del metodo seguito. Quello del Rosmini è ottimo, e valido, purchè non sia primo, nè unico, purchè compia l' ontologismo, senza voler farne le veci. In questo modo solamente l' analisi nuova e profonda del nostro Autore potrà purgarsi de' suoi difetti, fondarsi sul saldo e arricchire la scienza.

vandovi il concetto dell' ente possibile, vi si arresta, e lo reputa per primo concetto, perchè in effetto esso è primo rispetto alla riflessione, che è lo strumento proprio della psicologia. Ma se il psicologo, non arrestandosi a questo punto, passasse più avanti, e deponendo il suo proprio strumento, pigliasse quello dell' ontologo, e si valesse di quella riflessione, che chiamammo ontologica, ripiegando il suo pensiero non già sull' intuito solo, ma sull' oggetto dell' intuito, cioè sull' ente, lo vedrebbe, qual è in sè stesso, nella sua assoluta e semplicissima realtà. Ma in quest' ultimo progresso il psicologo sarebbe ontologo; il che ripugna ai canoni e agli usi del psicologismo.

III. *La percezione dell' esistenza reale delle cose create è opera di un giudizio, per cui si fa una equazione fra l' idea dell' ente possibile e l' apprensione sensitiva.* Non credo, che una equazione possa aver luogo fra un sensibile e un intelligibile, che sono elementi affatto diversi; giacchè l' equazione suppone identità. Or che medesimezza può avere il sensibile, come tale, coll' intelligibile? Se il sensibile fosse identico all' intelligibile, l' intelligibile sarebbe inutile, e il sensibile si manifesterebbe da sè stesso, perchè sarebbe di propria natura intelligibile, e i sensisti avrebbero ragione. Se adunque l' intelligibile e il sensibile sono disformi, come mai potrà aver luogo una equazione fra loro?

Il giudizio non può essere una equazione fra due elementi diversi, se non in quanto essi hanno qualcosa di comune, cioè d' identico fra loro. Ora

questa identità non può consistere, che nell' intelligibile. Bisogna adunque, che i due termini del giudizio partecipino dell' intelligibile, e siano intellettivi, acciò l' identità, e quindi l' equazione abbia luogo. Ma l' apprensione sensitiva non è un elemento intellettivo. Dunque l'unione della mera apprensione sensitiva coll' idea dell' ente possibile non potrà mai fare un giudizio. Potrebbe alcuno rispondere, che, secondo il Rosmini, il giudizio succede, in quanto lo spirito avendo sempre innanzi a sè l'idea dell' ente, vede in essa i sensibili di cui riceve le impressioni, e vedendoli nell' ente, conosce che son veramente, e forma il giudizio. Ma in tal caso, anche i fantasmi, che formiamo coll' animo nostro, o nascono spontaneamente dalla virtù immaginativa, dovrebbero aversi per cose reali, giacchè li vediam pure nell' ente, di cui abbiamo il continuo intuito. Perchè dunque non crediamo alla loro realtà? Egli è chiaro, che non basta veder le cose attraverso il concetto dell' ente, per chiarirsi della loro sussistenza, ma fa d' uopo applicar loro cotal concetto, per un espresso e positivo giudizio. Ma io chieggo, qual sia la regola, che determina quest' applicazione. È forse l' impressione esterna e sensibile, che differisce dalla impressione interna e fantastica? Ciò non si può dir, senza circolo; giacchè la prima di queste impressioni non differisce dalla seconda, se non perchè si applica all' una, e non all' altra, l' idea di esistenza. L'applicazione di questo concetto è ciò, che diversifica le due impressioni, tanto è lungi, che la diversità

dell' impressione determini l' applicazion del concetto. Oltrechè, per applicare il concetto dell' ente all' impressione sensibile, bisogna conoscerla; giacchè alla cieca e a caso non si può fare un' applicazione; ma se il sensibile è già conosciuto, l' idea vi è già applicata, e sarebbe inutile e ridicolo l' applicargliela nuovamente. Insomma, non si può immaginare un paragone tra l' intelligibile e il sensibile in universale, nè tra il sensibile reale e il sensibile fantastico, per poterne conchiudere, che l' intelligibile conviene a quello e non a questo, senza supporre, che il sensibile, qual siasi, è un concetto; perchè il paragone non può aver luogo, che tra due concetti. Ma il concetto del sensibile, come sensibile, non può aversi, ciò che è sentito non potendo essere pensato, come tale. Il sensibile non può esser pensato, che nell' intelligibile. Se dunque è concetto, il giudizio, che lo riunisce coll' idea dell' ente, è già fatto; se non è concetto, il paragone e il giudizio non può aver luogo. Nel primo caso, si ricade nella petizion di principio; nel secondo, si suppone un giudizio formato con un solo concetto, cioè un giudizio che non è giudizio.

Inoltre. L' illustre Autore vuole con questo giudizio spiegare il concetto di esistenza, ch' egli chiama sussistenza delle cose. Ma come può nascere questa idea dal detto giudizio, anche supponendo la possibilità di esso? Da un lato non v' ha, che una mera impressione sensitiva; dall' altro il concetto dell' ente possibile. S' uniscano insieme i due termini;

che ne dee risultare? L' idea di una impressione possibile, e nulla più. I due termini non possono dare quello, che non hanno in sè. Fra l' esistenza e la possibilità dell' esistenza corre un intervallo infinito, che non può essere superato, se non dall' onnipotenza creatrice. Da che dunque emerge il concetto di esistenza? Dal possibile? No certo. Dall' impressione? Ma l' impressione non ha nulla d' intellettivo, non è un concetto, e non può produrne alcuno, salvochè si approvi l' ipotesi dismessa e ripugnante dei sensisti, dalla quale il Rosmini è alienissimo. Dall' accozzamento del possibile col sensibile? Ma se ciascuno di essi in separato non può dare quel che non ha, nol potranno nè meno riuniti.

Il Rosmini accenna in alcuni luoghi, che l'idea di *sussistenza*, come idea, è il mero concetto dell' ente possibile; e che in quanto se ne distingue, non è una idea, ma un giudizio. Ma egli è chiaro, che la voce *sussistenza* o *esistenza* non esprime un giudizio, se non in quanto significa un concetto. Bisogna dunque spiegar l' origine del concetto. Un giudizio si può chiamar concetto, in quanto è una idea composta, che contiene le nozioni espresse separatamente dai termini della proposizione. Ora quali sono i termini del giudizio rosminiano? Sono il sensibile e il possibile, e nulla più. Ma siccome abbiamo testè veduto, che questi due termini riuniti insieme non possono procreare l' idea di esistenza, questa non può essere nè meno un giudizio.

Bisogna anche guardarsi dal confondere l' idea di

sussistenza colla sussistenza stessa della cosa. Parmi, che il Rosmini possa dar luogo a questo sbaglio, dicendo, che quando si concepisce la sussistenza d' una cosa, l' elemento intellettivo è la sola idea dell' ente possibile. Se ciò fosse vero, ne seguirebbe, che il concetto proprio, espresso dalla voce *sussistenza*, sarebbe la sussistenza medesima dell' oggetto. Imperocchè chiunque vede, che i vocaboli *ente possibile*, e *sussistenza* non sono sinonimi. Hanno adunque un significato almeno in parte diverso. In che consiste la diversità? Nell' idea del reale, che viene espressa dalla seconda parola, non dalla prima. Se adunque il concetto del reale non fa parte dell' elemento intellettivo, ma della cosa, ne segue, che il concetto del reale e il reale sono lo stesso; il che è impossibile a pensare. Eppur su questa confusione mi par che si fondi il discorso dell' illustre Autore. Imperocchè dicendo, che la persuasione della sussistenza dei corpi è effetto di un giudizio partorito dalla sola idea dell' ente possibile e dall' impressione sensitiva, egli suppone che la sussistenza e l' idea della sussistenza siano una cosa medesima. Ma siccome noi intendiamo ciò che si significa da questa voce *sussistenza*, egli è chiaro, che il concetto come concetto, e la cosa significata si diversificano. Ma come si possono diversificare, se il solo elemento intellettivo, che s' intrometta in questo negozio, è il concetto dell' ente possibile?

Questo discorso tocca a una quistione gravissima e difficilissima, di cui la filosofia moderna ha di-

menticato perfino il titolo; ed è, da che nasca e in che consista il concetto della concretezza e della individualità delle cose? Imperocchè, se ogni concetto è generico, come crede il Rosmini, come mai si potrà concepire il concreto e l' individuo? L' illustre Autore, per evitare questa difficoltà, fu costretto a negare, che l' idea della concretezza e della individuità sia una idea, e a dire che è un mero giudizio. Ma questa soluzione, come apparisce dalle cose dette, non si può ammettere. L' uomo ha un vero concetto della realtà individuale, cioè dell' esistenza. Or come può acquistarla? Colla sensazione o col sentimento? Ma queste facoltà ci rivelano solamente modificazioni subbiettive. Colla percezione degli Scozzesi? Ma questa percezione sola non basta; perchè ella non ci rivela le forze, cioè le sostanze e le cause create, in che consistono veramente le esistenze. Coll' idea del possibile? Ma il possibile non può dare il reale. Con astrazioni di un altro genere? Ma le astrazioni seguono la nozione del concreto, non la precedono; lo presuppongono, e non possono procrearlo. Bisogna dunque supporre, che il concreto e l'individuo si conosce, per mezzo di un intuito speciale e diretto, e analogo alla percezione scozzese; da cui però differisce, in quanto ci rivela, non la sola corteccia, ma la sostanza delle cose. Mi contento qui di accennare la soluzione del quesito, che dichiarerò fra poco, acciò niuno possa inferire dal discorso sin qui fatto, che nel rigettare la dottrina del Rosmini spiegante l'idea di sussistenza con quella di ente possi-

bile, io voglia spiegarla coll' idea dell' Ente reale, avendo sostituito questo a quello, come oggetto immediato dell' intuito. Questa spiegazione sarebbe falsa, come vedremo in breve, e condurrebbe diritto al panteismo. Noi vediamo veramente tutte le nostre impressioni sensitive nell' Ente reale, presente alla mente nostra; ma non è questo il concetto immediato, da cui deduciamo l' esistenza reale delle cose. Imperocchè, siccome l' Ente intuito non è solamente reale, ma necessario e assoluto, se affermassimo l' esistenza reale delle cose, in virtù di questo semplice concetto, dovremmo inferirne, che tutte le cose sono modificazioni divine, che esistono necessariamente, e così saremmo panteisti. Non è adunque applicando l' idea dell' Ente reale alle cose, che ne conosciamo l' esistenza.

IV. *Il concetto della realtà dell' Ente, cioè di Dio, non si ha in modo immediato e per intuito, ma solo in modo mediato e per dimostrazione.*

Questa proposizione conséguita necessariamente dalle due precedenti. Il Rosmini osserva, che il considerare Iddio, come oggetto immediato della cognizione intuitiva, è opinione di san Bonaventura, (3) e la rigetta espressamente [1]. E certo non si può ammettere, se l' intuito non coglie che l' Ente possibile. In tal caso, la sola via acconcia ad acquistar la cognizione dell' Ente supremo è la dimostrazione. Ma acciò la dimostrazione sia valida, ella dee fondarsi

[1] Vedi la nota 2 di questo volume.

sopra una sintesi anteriore; imperocchè la deduzione è un artifizio intellettivo, con cui si riproduce dallo spirito in modo suo proprio ciò che già si conosceva per una apprensione primitiva, ed è piuttosto la dichiarazione del noto, che la scoperta dell' ignoto. La sintesi razioeinativa come l' analisi, la deduzione come l' induzione, hanno d' uopo di fondarsi sopra una cognizione precedente e fondamentale, identica nella sostanza, ma diversa nella forma, da quella che la segue. E il principale divario consiste in due cose; l' una, che il discorso deduttivo e induttivo si fa nel tempo e successivamente; laddove quella, che io chiamo sintesi primitiva, è istantanea, non ha processo cronologico, e consiste in un semplice intuito. L' altra, che nel raziocinio e nell' analisi lo spirito dà al vero una forma subbiettiva, scomponendolo, ricomponendolo, maneggiandolo giusta le proprie leggi, senza però alterarne la sostanza; laddove nella sintesi primitiva lo spirito non mesce altro del suo, che il semplice intuito; è semplice spettatore dell' oggetto presente, e lo vede qual è in sè, senza togliervi o aggiungervi nulla. Tanto è lungi però, che la mia sentenza si opponga all' assunto di conoscere Iddio per modo dimostrativo, che anzi lo appoggia, perchè la dimostrazione non può sussistere, senza trarre la sua forza da un intuito precedente. Le prove dell' esistenza di Dio sono *a posteriori* o *a priori*. Ora le une e le altre essendo fondate sovra un sillogismo, la cui minore contiene un semplice fatto contingente esterno o interno allo

spirito, non potrebbero avere un valore apodittico e assoluto, se il processo dimostrativo fondante il vero sul fatto non fosse preceduto da un intuito, in cui il fatto è fondato sul vero, come si chiarirà in breve.

Nè si vuol già credere che l' intuito sia perfetto, e contraddica a quel contrapposto stabilito dalle Scritture fra la cognizione avvenire, e quella che ha luogo al presente, *per ispecchio*, *e in enigma* [1]. La perfezione dell' intuito umano in questa vita è potenziale: il conoscimento preso in atto è difettuoso da ogni parte. Quindi è, che l' Idea è bilaterale: l' una delle sue facce è l' intelligibile cioè l' Ente reale; l' altra il sovrintelligibile, cioè l' intima essenza dell' ente. Noi apprendiamo il sovrintelligibile, perchè per istinto siamo consapevoli della nostra potenza di conoscerlo. La notizia enigmatica, di cui parla san Paolo, allude all' incomprensibilità delle cose; e la cognizione *per ispecchio* è la scienza analogica, che possiamo avere di una parte dell' incomprensibile, o per deduzioni raziocinali, o per rivelazione. Infatti l' analogia è una spezie di riverbero intellettivo, per cui una cosa si conosce perfettamente in un' altra, come in un miraglio [2]. Basti aver qui accennate queste cose, sulle quali altrove ricorreremo.

Il Primo filosofico è adunque l' Ente reale, che come idea madre, e cagion principe di tutte le cose, riunisce le proprietà degli altri due Primi. In questa

[1] 1. Cor. XIII, 12.

[2] Vedi i passi del Gersone citati nella nota 3 di questo volume.

locuzione composta *Ente reale*, la prima voce accenna particolarmente alla relazione psicologica, e la seconda all' ontologica, benchè i due concetti si compenetrino insieme, e facciano una unità perfetta. La quale si potrebbe esprimere colla sola voce *ente;* giacchè l' Ente senza più, non è l'ente possibile, ma l' ente reale. E noi la piglieremo spesso in questo senso, contentandoci di aggiungervi l' epiteto di reale ogni qual volta, per l' imperfezione del linguaggio che usiamo, potrebbe aver luogo qualche equivoco.

Dopo aver veduto, in che consista il Primo filosofico, fermiamoci per un istante a considerare l' intuito, o sia quell' atto primo del pensiero, che lo apprende. Non voglio già esporre in questo luogo la teorica di tale intuito; la quale da sè sola fa una intera scienza; ma solo avvertire alcuni punti della dottrina del Rosmini, in cui l' illustre Autore mi pare scostarsi del vero. Abbiamo testè veduto, ch' egli considera il primo concetto dell' Ente, come astratto, generico, rappresentativo del mero possibile; e che egli tiene pure la persuasione della sussistenza dei corpi, non già come una idea, ma come l' effetto di un giudizio. Queste due asserzioni muovono da una terza ricorrente in ogni luogo delle sue opere; cioè dalla confusione dell' idea riflessa colla idea diretta o intuitiva, che alcuni chiamano *percezione* nel senso, che la scuola scozzese ha dato a questa parola. La percezione o idea diretta è l'intuito, o l' apprensione immediata dell' oggetto: l'idea riflessa è l' intuito dell' intuito, la percezione

della percezione, l' opera del pensiero ripiegantesi sovra sè stesso. Il termine dell' intuito, o della apprensione immediata, è l' obbietto in sè stesso, cioè l'obbietto finito o infinito, ma sempre reale, concreto, positivo, individuale. Il termine della riflessione è l' intuito, e con esso l' idea dell' oggetto, non quale è in sè, ma astratto, generalizzato, spogliato di ogni individualità, ridotto allo stato di mero possibile. Onde si vede, che l' idea diretta o sia la percezione, e l' idea riflessa convengono insieme, sia nell' essere entrambe un atto del pensiero, sia nella sostanza del loro oggetto; ma differiscono pel modo, con cui apprendono esso oggetto; perchè l' una lo piglia, qual è in sè stesso nella sua concretezza, e come reale; l' altra lo afferra, qual è nello spirito, nella sua astrattezza, e come pensabile o sia possibile; giacchè la possibilità della cosa è la sua pensabilità. Ora il Rosmini, a parer mio, confonde in primo luogo l' idea riflessa colla percezione, e dà a questa la proprietà di quella, considerandola, come il mero concetto dell' ente possibile, astratto, generico; laddove dalle cose dette apparisce, che tal concetto è meramente riflesso, e presuppone l' intuito immediato dell' oggetto, cioè dell' Ente nella sua realtà concreta e individuale. In secondo luogo, egli confonde altresì la percezione dei sensibili colla sensazione e col sentimento, e ripete dal senso il concetto, che hassi dell' individualità delle cose. Conseguenza inevitabile, se ogni idea o percezione è astratta e generica; giacchè l' astratto e il generico non possono suppeditare

il concreto e l' individuale, che è il loro maggior contrario; ma falsa, se l'uomo percepisce i sensibili per un intuito immediato e diretto, come quello, con cui percepisce l' Ente reale. Questa cognizione immediata dei sensibili è la percezione dei filosofi scozzesi; la quale io credo essere un fatto indubitato, di cui una osservazione attenta è buon testimonio. Egli è vero, che la percezione sola degli Scozzesi non basta a darci una intera notizia delle cose sensibili spirituali e materiali, rivelandoci solamente le proprietà sensitive, senza l' elemento intelligibile, per cui le concepiamo, come sostanze e cagioni. La percezione della scuola di Edimborgo non è adunque bastevole, per dichiarare appieno il concetto dell' esistenza de' corpi, e fa d' uopo ricorrere a un altro principio, di cui parleremo fra poco. La percezione del Reid è in sostanza quella che dal Rosmini è chiamata *percezione sensitiva corporea;* il quale osserva acutamente, ch' ella per sè non dà la cognizione dei corpi, e che ci vuol di più un elemento intellettivo, che, secondo lui, è l' idea dell' ente possibile. Ma l' ente possibile, astratto, generico, può egli dare il concetto d' individualità? No certamente. Dunque, conchiude il Rosmini, noi ammettiamo l' individualità, non già per effetto di una idea, ma di un giudizio. Il che non mi par possibile a sostenere, per le ragioni anzidette; conciossiachè il nome solo d' *individuo,* di cui ci serviamo, debba pure esprimere una idea. La quale non può esser altro, che un intuito della individualità stessa, si-

mile all' intuito primitivo, che possediamo dell' Ente reale.

Abbiamo presupposto finora, che l' Ente reale sia concreto, singolare, individuale. Questa sentenza ha d' uopo di dichiarazione. Il concetto di concretezza, di singolarità e d' individualità è composto di due elementi, l' uno positivo e l' altro negativo. L' elemento positivo è ciò, che si afferma e si pensa, quando altri pronunzia queste voci, e che io non piglierò a definire, perchè ogni definizione sarebbe men chiara della cosa stessa; è insomma ciò, che si ha dinanzi allo spirito, quando si percepisce l' Ente e il reale in sè stesso, con un atto diretto e immediato. L' elemento negativo è il limite, la contingenza, l' imperfezione. Tutti i concreti, i singolari, gl' individui creati sono imperfetti, perchè finiti; e finiti perchè contingenti; donde nasce eziandio la pluralità loro. Ora, quando applichiamo all' Ente reale le nozioni di concretezza, singolarità e individualità, bisogna eliminarne l' elemento negativo, perchè l' Ente è assoluto e infinito. Di che séguita, che l' Ente si può pur dire astratto, generale e universale, in quanto questi concetti esprimono l' assenza di quell' elemento negativo, che trovasi nei concetti contrari. L' Ente è adunque astratto e concreto, generale e particolare, individuale e universale in un tempo, ma sotto vari rispetti, e in modo diverso dalle creature, perchè possiede solo l' elemento positivo contenuto in ciascuna di queste nozioni, ma non l' elemento negativo, che l' accompagna. Egli è concreto

e individuale, perchè reale e positivo in sommo grado: è astratto e universale, perchè puro, cioè sgombro da ogni forma, infinito, assoluto. La concretezza e l' individualità sono il reale, senza l' ente: l' astrattezza e la generalità sono l' ente, senza il reale. Le prime appartengono alle esistenze reali, le seconde all' ente possibile. Dalle une nascono le cose create: dalle altre le idee riflesse. La divisione del concreto e dell' astratto, dell' individuale e del generale, è l' analisi dell Ente reale: l' Ente reale è la sintesi di quelle proprietà (4).

Ho accennate queste avvertenze, acciò si vegga, che il nostro Primo psicologico, non che essere una mera astrazione, è la realtà stessa, e non contiene d' astratto, se non la purezza, la quale non che contraddire alla realtà, è necessaria a costituirla in grado assoluto e supremo. L' uomo certo non comincia coll' astratto; e questa sola osservazione dimostra, che il concetto dell' ente possibile non può essere il primo passo dello spirito umano; giacchè tal concetto è quello dell' Ente reale, reso astratto dalla riflessione, col separare mentalmente la realtà obbiettiva dalla cognizione di esso ente. Egli è vero, che la maggior parte dei filosofi moderni considerano eziandio, come astratta, la notizia dell' ente schietto, cioè dell' Ente reale; quindi quel pronunziato ripetuto in cento libri, che l' idea dell' essere è una mera astrattezza. Il che è verissimo dell' ente possibile; ma se s' intende dell' ente reale, ciò è tanto vero, quanto il dire, che lo spazio infinito sia tondo; poichè l' Ente in sè

è il principio di tutto, e la fonte della concretezza, non meno che dell' astrattezza. La logica moderna ha una gran paura di mutare gli astratti in concreti; e in ciò ha ragione; ma non si cura di convertire il concreto in astratto: il che è un altro vizio, più grave ancora del primo, e che ordinariamente lo precede. Imperocchè il vero primitivo essendo concreto in sè stesso, benchè contenga, riguardo al nostro spirito, il germe delle astrattezze, l' uomo dee mutare il concreto in astratto, per poter convertire l' astratto in concreto. E però, quando si fa la seconda conversione dopo la prima, si disfà il lavoro già operato, e si restituisce, almeno in parte, lo stato genuino delle cose. Così, verbigrazia, i realisti del medio evo colla loro *umanità, arboreità* ecc. ricomponevano la realtà dell' ente distrutto colle astrazioni dei peripatetici. Il trasformare il concreto in astratto è dunque un male, senza bene, poichè annulla il vero primitivo; laddove il processo contrario è un male, che può diventare un bene, se ristaura almeno in parte il vero dianzi distrutto.

Il discorso umano è una vicenda continua di sintesi e di analisi, e il lavoro della riflessione è un astrarre e un concretizzare continuo. Dal fare e distribuire e connettere insieme, bene o male, queste operazioni, nasce la bontà o la viziosità del metodo scientifico. Distinguansi due specie di astrazione e di composizione, l' una legittima e naturale, l' altra rea e contraria alla natura. L' astrazione rea consiste nel dissociare gli elementi concordi, e nel dis-

truggere la sintesi naturale delle cose. A questa tien dietro la cattiva composizione, che accozza gli elementi discordi, forma una sintesi mentale contraria alla sintesi reale, e produce una vera illusione fantastica, simile alla *maia* delle scuole indiche. L' astrazione buona disfà la sintesi apparente e illusoria, e disgiunge gli elementi discrepanti, uniti da quella. Finalmente la buona composizione ricongiunge gli elementi accordanti, e rifà o per dir meglio riconosce la sintesi reale. Ora l' astrazione, che separa l' Ente e l' Uno dalle esistenze e dal moltiplice, distruggendo il fantasma immaginativo, che gl' identifica insieme, e la composizione, che restituisce l' intelligibile a norma dell' Ente, il sensibile a norma dell' intelligibile, sono entrambe buone e legittime. Laonde in questo caso si muta il falso astratto in vero concreto, convertendo il falso concreto in vero astratto.

L' idea dell' Ente, come l' abbiam dichiarata, contiene un giudizio. Egli è impossibile allo spirito l' aver l'intuito primitivo dell' Ente, senza conoscere, che l' Ente è; giacchè nel caso contrario, l' essere sarebbe il niente, e l' Ente reale non sarebbe reale; il che è contraddittorio. Nè la realtà dell' Ente si affaccia allo spirito, come una cosa contingente, relativa, possibile di non essere; ma come necessaria, assoluta e tale, che il contrario non è pensabile. Infatti l' uomo non può pensare il nulla; e questa impotenza non è meramente subbiettiva e derivante dalla contraddizione, che v' ha nel pensare, senza pensare a qualche cosa, ma è eziandio obbiettiva; imperocchè lo spirito co-

nosce, che il nulla non solo è inescogitabile a noi, ma impossibile in sè stesso. Laonde il detto giudizio si può esprimere con queste parole: *l' Ente è necessariamente*, purchè si noti, che il concetto espresso dall' ultimo vocabolo non fa che dichiarare una proprietà inerente all' Ente stesso, come Ente. Che se si crede in acconcio di esprimere questa nota con un vocabolo distinto, e dire *ente necessario*, ciò succede, perchè, come vedremo ben tosto, la prima di queste voci è abusata nel linguaggio comune.

Il giudizio: *l' Ente è necessariamente*, contenuto nell' intuito primitivo, non è pronunziato dallo spirito con un atto spontaneo e libero, come gli altri giudizi. Lo spirito in questo caso non è giudice, ma semplice testimonio e uditore di una sentenza, che non esce da lui. Infatti, se lo spirito fosse definitore e non semplice spettatore, il primo giudizio, base di ogni certezza e di ogni altro giudizio, sarebbe subbiettivo, e lo scetticismo fora inevitabile. Colui, che pronunzia il giudizio primitivo, e si fa udire dallo spirito nell' atto immediato dell' intuito, è l' Ente stesso. L' Ente pone sè medesimo al cospetto della mente nostra, e dice: io sono necessariamente. In questa parola obbiettiva consiste il fondamento di ogni evidenza e di ogni certezza. Il veicolo, con cui essa perviene allo spirito, è l' Intelligible, cioè l' Ente stesso. Infatti l' Ente rivela sè medesimo, e dichiara la propria realtà al pensiero dell' uomo, mediante l' intelligibilità propria, senza la quale non potrebbe aver luogo dal canto dell' uomo lo stesso atto cogitativo.

L' intuito riceve coll' Intelligibile, in virtù del quale è intuito, la notizia dell' Ente; e siccome l' Ente è l' Intelligibile stesso, ne segue, che l' Ente è inteso da noi, in quanto si pone, e si pone, in quanto s' intende: le due cose s' immedesimano insieme. Lo spirito intuente vedendo l' Ente come suo obbietto, contempla l' autonomia che gli è propria; ma non l'afferma con un atto volitivo e determinato, come succede negli altri giudizi : lo conosce col semplice atto, in cui l' intuito consiste, e l' affermazione, che occorre in questo conoscimento, non viene da esso intuito, ma dall' obbietto, cioè dall' Ente stesso. Egli è vero, che quando il pensiero si ripiega sovra di sè, e l' intuito primordiale entra nel dominio della riflessione, l' uomo dice prima à se stesso, poi agli altri: *l' Ente è;* ma questo è un giudizio riflessivo, non intuitivo. Il giudizio riflessivo è volontario, subbiettivo, umano; tuttavia è autorevole, legittimo e ha un valore obbiettivo, perchè è la semplice ripetizione del giudizio intuitivo, che lo precede e in cui è fondato. La ragione dell' uomo, per questo rispetto, è veramente la ragione di Dio (5).

La ripetizione del giudizio obbiettivo e divino, fatta per opera della riflessione, è il primo anello della filosofia, come artificio umano. Ma questo anello si congiunge con un giudizio divino, e trae da esso ogni sua virtù; onde segue, che la filosofia ha la sua base nella rivelazione, che Iddio a rigor di termini è il primo filosofo, e che la umana filosofia è la continuazione e la ripetizione della filosofia divina. Id-

dio non è dunque solamente l' oggetto della scienza, ma ne è eziandio il primo maestro; ed è maestro dello scibile, perchè è l' Intelligibile. Il lavoro filosofico non principia nell' uomo, ma in Dio; non sale dallo spirito all' Ente, ma discende dall' Ente allo spirito. Ecco la ragione profonda dell' ontologismo, per cui il psicologismo è assurdo. La filosofia, prima di essere una opera umana, è una creazione divina. I psicologisti scemano la filosofia del suo appicco divino, la distaccano dall' Ente, ne fanno un mero artificio umano, la condannano allo scetticismo, le assegnano il nulla, come suo principio e suo termine.

Fra il giudizio divino primitivo e il giudizio umano secondario, cioè fra l' intuito e la riflessione, corre il mezzo della parola. Egli è in virtù della parola, che la verità intuitiva diventa accessibile alla riflessione, e l' uomo è in grado di ripetere a se e agli altri il giudizio di Dio. Ma la parola, che esprime la realtà dell Ente, è creata dall' Ente stesso. La parola è adunque una seconda rivelazione, o per parlare più esattamente, è la rivelazion primordiale vestita di una forma dallo stesso rivelatore. La qual forma è una proposizione, esprimente il giudizio. La riflessione munita di questa proposizione obbiettiva, si appropria il giudizio corrispondente, lo ripete, lo esplica, e ordisce col suo aiuto il lavoro scientifico. Dal che si vede, che *il giudizio divino è espresso da una proposizione egualmente divina, nella ripetizione riflessa della quale consiste il principio, e nella espli-*

cazione il proseguimento della filosofia umana. Accenno di volo ciò che ho già dichiarato in parte (e dichiarerò meglio in appresso), per mostrare la connessione delle idee.

Nel detto giudizio abbiamo il principio della formola ideale. Ma si è dianzi avvertito, che questa formola consiste in un giudizio composto di tre concetti diversi. Ora nel prefato giudizio il concetto è unico, e i tre termini risultano dalla sua replicazione. Bisogna adunque, che cerchiamo un altro giudizio, il quale congiunto al primo ci dia i tre concetti. Questa inchiesta è fondata sovra un postulato, la cui ragionevolezza risulterà dalla soluzione medesima.

Il nuovo giudizio, di cui andiamo in traccia, dee intrecciarsi col primo, e comporre con esso un solo giudizio. Altrimenti, la formola ideale si comporrebbe di due giudizi separati, e in vece di una formola, ne avremmo due. La formola ideale è organica, e tutte le sue parti debbono concatenarsi insieme logicamente, e formare un sol corpo. Ci è d'uopo adunque incominciar la ricerca da qualche concetto, che da un lato si diversifichi sostanzialmente da quello dell' Ente, e dall' altro abbia seco una connessità intrinseca.

Il linguaggio ci somministra un vocabolo, il cui significato ha col concetto dell' Ente una stretta parentela, come apparisce pur anco dalla sua etimologia. Questo è il vocabolo di *esistenza*, comune a tutte le lingue moderne, che traggono dal latino.

Pigliamolo ipoteticamente e proviamo, se con esso si può costruire la formola, che andiamo cercando.

La voce latina *exsistere* suona *apparire, uscir fuori, emergere, mostrarsi,* e si usa a significare la manifestazione, o sia l' esplicazione di una cosa, che prima era come occulta, avviluppata, implicata in un' altra, e che ne esce e si rende visibile di fuori [1]. Questo è il senso suo proprio ed etimologico, donde nasce il metaforico, che nella nostra favella è divenuto proprio della voce *esistenza.* Ma la propria significanza della dizione italiana, benchè metaforica, rispetto alla latina, in quanto esprime dell' ordine metafisico ciò che latinamente si dice dell' ordine fisico, le risponde tuttavia a capello, per un altro verso; imperocchè nei due concetti si accenna il passaggio della potenza all' atto [2]. L' *exsistere* latino annunzia l' operazione, per cui una cosa, che prima era potenzialmente, comincia a divenir attuale; e l' *esistenza* del nostro idioma esprime pure un concetto analogo, come vedremo ben tosto. Il solo divario si è, che nella parola antica l' attuazione della potenza è espressa, per via d' esplicamento, laddove nella moderna si accenna alla produzione; ond' è, che per questo rispetto, noi metaforizziamo il vocabolo del Lazio. Egli è vero, che il volgo e bene spesso an-

[1] Il Forcellini la sinonima con *prodire, apparere, exire,* e l'esprime colle voci italiane *uscire, apparire, venir fuori.* E osserva, che « sæpe ponitur » pro *esse*, ita tamen ut aliquem semper motum adsignificet exeuntis, ap- » parentisve, *essere, comparire* » (*Lexic.* Patav., 1805, tom. II, p. 250).

[2] La Crusca chiama esistenza *l' essere in atto,* e esistente ciò *che è in atto* (*Diz. della ling. ital.* Padova, 1828, tom. III, p. 519).

che i filosofi pigliano la voce *esistere,* come sinonima di *essere*, e viceversa; onde dicesi, che *Iddio esiste*, e che *il mondo è;* ma queste locuzioni, benchè molto usitate, non hanno annullata affatto la prima significazione (6). E gli orecchi delicati ben se ne accorgono; com' è accaduto al Vico, studiosissimo e conoscentissimo della esattezza filosofica delle voci, il quale appuntò il Descartes di aver detto: *penso, dunque sono* (7)[1]. Ma il Descartes, il cui acume in queste materie non è eccessivo, usa a ogni poco promiscuamente le due voci, e non mostra di avere il menomo sentore del loro divario; tanto che la semplicità del filosofo, prova l' innocenza dello scrittore (8).

Oltre la relazione della potenza e dell' atto, la voce *exsistere* esprime o almeno accenna un altro elemento intellettivo di non piccola importanza, che vuol essere notato. Ella è composta, come ognun vede, dalla particella *ex* e dal verbo *sistere*. Questo verbo e i suoi simili o i suoi derivati esprimono, qual più qual meno direttamente, quel concetto metafisico, che i moderni chiamano *sostanza* dalla voce latina *substantia,* di bassa lega, usata però da Seneca e da Quintiliano, e la cui assenza si fa sentir così spesso negli scritti filosofici di Cicerone[2]. Quindi pure ne nacque il *substratum,* che piace ad alcuni moderni. La pa-

[1] Vico, *Op. lat.* Mediol., 1835, tom. I, p. 106, 107, 135. Cons. *ibid.*, p. 54.

[2] Il Forcellini la definisce *essentia, natura, qua quæque res est* (*Lexic.*, tom. IV, p. 255). La Crusca la definisce assai meglio, e la distingue nel senso più proprio dall' essenza (*Diz. della ling. ital.* Pad., tom. VI, p. 1144).

rola *exsistere*, accennando alla sostanza col verbo, e alla derivazione colla particella, inchiude il concetto di *una sostanza, che trovasi potenzialmente in un' altra, e che in virtù di questa passa allo stato attuale, e comincia a reggersi da sè stessa*. Questa sintesi mentale del concetto originario corrispondente alla voce *exsistere*, è sufficientemente adombrata dall' etimologia di tal voce.

Si avverta ancora, che la particella *ex* indica nel senso proprio e materiale un moto dal didentro al difuori, come la particella *in* esprime un moto contrario, ovvero quella insidenza e quella quiete, che è l' effetto di un conato operante dal difuori al didentro. Il che chiaro apparisce, se la voce *exsistere* si ragguaglia colla voce *insistere*. Metaforicamente poi, la particola *ex* dà ad intendere l' azione, per cui la causa produce l' effetto; onde la voce *esistere* nel significato originalmente metaforico, che per noi è divenuto proprio, fa presente allo spirito l' assioma di causalità, nello stesso modo che le voci latine *subsistere, substare*, e il nostro *sussistere* rappresentano quello di sostanza.

Raccogliendo insieme tutti questi concetti indicati dalla voce *esistenza*, ed espressi, quando essa si adopera con maggior proprietà, possiam dire, che l' esistenza è *la realtà propria di una sostanza attuale, prodotta da una sostanza distinta, che la contiene potenzialmente*. Onde séguita, che l' idea di esistenza non può star da sè, e si riferisce necessariamente ad un' altra, verso la quale ha la stessa attinenza, che

l' effetto verso la sua cagione. Ora questa idea madre non può essere, se non quella dell' Ente. Lo spirito considerando l'esistenza, come un effetto, è costretto a cercare una causa; ma se questa causa è un' altra esistenza, ciò che esiste essendo effetto, è forzato a risalire a un' altra cagion superiore, finchè ne trovi una, che sia mera causa, senza essere effetto; cioè causa assoluta e necessaria di sua natura. Nè il processo in infinito è possibile, poichè si avrebbe solamente una successione infinita di effetti, senza causa alcuna; cioè di effetti, che non sarebbero effetti, non avendo causa, nè sarebbero cause, essendo effetti. Ora l' Ente puro, assoluto, necessario è la sola causa veramente prima, perchè è la sola cosa, che sia per propria natura, e non dipenda da alcun' altra. L' idea di esistenza è adunque inseparabile da quella dell' Ente, e ci si rappresenta, come un effetto, di cui l' Ente è la cagione.

In che modo l' esistenza è prodotta dall' Ente? Se si procede *a posteriori*, salendo dall' effetto alla cagione, si riesce di necessità a conchiudere, che l' effetto è implicato nella causa, l' esistente nell' Ente, e che la produzione è una semplice esplicazione. Si dovrà dunque rigettar la creazione, e abbracciar la dottrina dei panteisti e degli emanatisti. Infatti, come mai si potrebbe ottenere un' altra conclusione, procedendo *a posteriori?* Chi cammina a questo modo, sale dall' effetto alla causa, e conchiude, che la causa dee contener l' effetto in potenza, perchè l' effetto è un atto, che presuppone la potenza. Ma la causa può

contenere potenzialmente l'effetto in due modi; comprendendo in sè la sostanza dello stesso effetto, e avendo solo il potere di mutarne la forma, esplicandola ed estrinsecandola; ovvero traendo dal nulla, non solo la forma, ma la sostanza di quello. Secondo il progresso *a posteriori*, non si può pervenire a conoscere la potenzialità creatrice; imperocchè, per giungere a questo termine, sarebbe d' uopo annullare l' effetto, prima di aver trovata la potenza, che lo produce. Ma se l' effetto si annulla mentalmente, non se ne può più rinvenir la cagione, giacchè manca la base, su cui si appoggia il discorso. Possiamo infatti rappresentarci il processo *a posteriori*, come una linea B——A in cui il punto B indica l' idea dell' esistenza, il punto A l' idea dell' Ente, e il tratto lineare il processo discorsivo dello spirito. Ora se lo spirito vuol concepir l' Ente, come creatore, bisogna, che prima di giungere al punto A, egli annulli col pensiero il punto B, che esprime l' esistenza; giacchè ciò che esiste non può essere creato, in quanto già esiste. Ma in primo luogo l' annullare il concetto, su cui gira tutto il discorso, è logicamente assurdo. In secondo luogo, se si annulla B prima di giungere ad A, come mai si potrà toccare la meta? Nè si dica, che anche annullando mentalmente B, la notizia preconcetta, che si ha di A, permette di continuare il ragionamento; perchè se si ha una notizia preconcetta di A, ciò mostra, che si ragiona *a priori*, e non *a posteriori*. E veramente il discorso comune, con cui i filosofi e i teologi provano la creazione, non è

a posteriori che in apparenza, e si fonda sovra una sintesi *a priori*, come tutti i discorsi di questo genere. Ma se in effetto si camminasse *a posteriori*, l' emanatismo e il panteismo sarebbero l' esito necessario del ragionamento, come farem vedere in luogo più opportuno.

In vece adunque di cercare, come l' esistente sia prodotto dall' Ente, bisogna stabilir, come l' Ente produca l' esistente. (Questi due modi di parlare indicano la stessa ricerca, ma esprimono due metodi affatto contrarii.) La causalità è certamente il nesso, che congiunge insieme i due termini della proposizione, la cosa producente colla cosa prodotta. Benchè l' idea di causa sia suscettiva di varie modificazioni, egli è chiaro, che quando si applica all' Ente, ella dee pigliarsi in modo schietto e assoluto, senza alcuna limitazione; altrimenti non sarebbe adattabile a quello. Ora la causa nel suo significato schietto ed assoluto, è prima ed efficiente, e se non avesse queste due proprietà, non sarebbe veramente causa. Come prima, ella non è l' effetto di una causa anteriore; come efficiente, non produce la semplice forma o modalità de' suoi effetti, ma tutta la sostanzialità loro. Perciò, se rispetto all' effetto, come effetto, la causa, di cui parliamo, è veramente causa prima; risguardo all' effetto, come sostanza contingente, la Causa prima è eziandio Sostanza prima, cioè sostegno della sostanza, rispetto alla quale la cosa effettuata non può aversi che per sostanza seconda. Ora la Causa prima e efficiente dee esser crea-

trice, perchè, se non fosse tale, non potrebbe possedere quelle due proprietà. Non sarebbe prima, se pigliasse d' altronde la sostanzialità dell' effetto, che produce; non sarebbe efficiente, se la contenesse in sè, e l' estrinsecasse, come fattrice, e non come creatrice. L' uomo dicesi veramente causa efficiente, non già di sostanze, ma di forme; tuttavia, anche rispetto alle forme non è creatore, perchè le produce, come causa seconda, per una virtù ricevuta dalla Causa prima. L' idea di creazione è adunque inseparabile da quella di causa, presa in modo assoluto. E siccome l' idea di causa costituisce uno dei primi principii della ragione, ne segue, che il concetto di creazione si dee noverare fra le idee più originali e più chiare dello spirito umano. Non è infatti possibile il separare l' atto creativo dalla causa operante, e la virtù creatrice dalla potenza di operare, se la causa e il suo potere si concepiscono, come infiniti e assoluti. Ora siccome il concetto delle cagioni, eziandio secondarie e finite, involge quello di una Cagion prima, infinita, ed è una semplice astrazione e modificazione di esso, ne segue, che l' idea di creazione è in ogni caso inseparabile dall' idea di causalità.

Si dirà forse da un lato, che i teologi e i filosofi, che ammettono l' idea di creazione, l' hanno per un gran mistero; e dall altro lato, che tutti i filosofi antichi l' ignorarono, e molti moderni l' impugnano. Oltrechè, se la creazione fosse razionalmente evidente, il panteismo non avrebbe sedotto in ogni tempo le menti più profonde, nè tornerebbe in campo

a ogni poco nelle scuole dei filosofi; conciossiachè una delle ragioni principali, che rendono il panteismo plausibile agli occhi di molti, è la sua promessa di spiegare il fatto della esistenza universale, senza ricorrere alla creazione.

Rispondo, che il concetto di creazione non è più chiaro o più oscuro degli altri concetti, appartenenti alla formola ideale. Ogni concetto ideale ha due facce, l' una intelligibile e l' altra sovrintelligibile, e si può paragonare a un punto luminoso, che spicca in mezzo alle tenebre, ce le fa, non si può dir vedere, ma presentire, e ci costringe ad ammetterle. Il chiaro presuppone l' oscuro, come a vicenda l' oscuro non si apprende, senza il chiaro. Ora l' oscuro dell' Idea è il sovrintelligibile; il quale si riproduce in ogni parte del mondo ideale, e trovasi nel concetto di Ente, come in quello dell' atto creativo. E siccome il concetto di Ente è la radice e il principio delle altre nozioni ideali, così l' impenetrabilità dell' Ente è la radice e il principio delle altre oscurezze; ond' è, che per esprimere l' elemento inescogitabile, ci serviamo del nome di *essenza*. La creazione considerata, come il nesso tra la causa assoluta e il suo effetto, è chiarissima, e tanto chiara, quanto la causa; giacchè la causa non può essere, che creatrice, se non è limitata, vale a dire, se è semplicemente e assolutamente causa. Ora la causa è l' ente in relazione coll' effetto, l' ente, come operatore e causante; donde séguita, che se l' essenza è impenetrabile in sè stessa, oscura pure dee essere l' essenza della cagione, e

quindi anche l' essenza dell' atto causante, cioè della creazione; giacchè l' atto dell' ente proviene dall' essenza. Il sovrintelligibile della creazione si rifonde in quello dell' Ente, e ne riproduce l' oscurità; non potendo noi concepire, come si possa fare una cosa dal nulla, perchè non possiamo comprendere l' essenza dell' Ente, e il modo intrinseco delle sue operazioni. Ma ciò, che da un lato è incomprensibile, dall' altro è chiarissimo; giacchè il cominciamento dell' esistenza è ciò, che costituisce l' effetto, e la sua relazione verso la causa; onde non è possibile l' intendere menomamente il significato di questa voce *effetto,* così frequente nel favellar comune degli uomini, e di tutti i vocaboli, che in qualche modo esprimono l' azione, senza avere almeno una notizia confusa dell' atto creativo. Ma qual è l' essenza di questo atto? Qual è il modo, con cui l' Ente opera e dà principio a ciò, che dianzi non esisteva? Qual è in somma la ragione intima della creazione? Lo spirito umano non può rispondere a queste domande; benchè la sua impotenza non derivi da una oscurità speciale dell' atto creativo, semplicemente preso, ma dalla sua relazione coll' essenza della causa creatrice. Il che tanto è vero, che la stessa oscurità si trova nel capire la sola efficienza delle forme, essendo pure il far le forme una vera creazione. Che se i panteisti e gli emanatisti ammettono questa creazione, benchè non la comprendano più dell' altra, ciò succede per due cagioni. L' una, che vi sono costretti dall' assioma di causalità, che verrebbe meno del tutto, se la crea-

zione delle forme si dichiarasse per impossibile, come quella delle sostanze. L' altra, che l' uomo ha in sè nel suo libero arbitrio, e fuori di sè, l' esempio e la prova di questa efficienza formatrice; onde, benchè non la comprenda, l' ammette, come un fatto sperimentale. Laddove egli non isperimenta l' efficienza delle sostanze, ma la conosce per opera della sola ragione, come un privilegio dell' Ente increato.

I filosofi Gentili dimenticarono il dogma della creazione, molti moderni lo impugnarono, e per evitar lo scoglio del mistero, ruppero in quello dell' assurdo, cioè nel panteismo. Che prova ciò, se non l' orgogliosa fiacchezza dello spirito umano? Ma questa verità non fu più infelice degli altri dogmi ideali. Vi furono dei sensisti e degli scettici, come dei panteisti. L' oscurità della creazione proviene da quella dell' Ente; onde se i panteisti negano la creazione, perchè è in parte oscura, gli scettici più logici negano l' Ente, perchè non è affatto chiaro. Egli è vero, che negando l' Ente, commettono il massimo dei paralogismi; ma ciò non rileva, perchè nel sovvertire il principio di ogni logica, in virtù della logica stessa, e nel toccare per diritto raziocinio il colmo dell' assurdo, consiste appunto il pregio sovrano dello scetticismo. Tutti i falsi sistemi di filosofia e di religione hanno in comune il torto di negare il chiaro in odio dell' oscuro, laddove il retto filosofare prescrive di ammetter l' oscuro, in grazia del chiaro, da cui è inseparabile. Anche gl' idealisti e i fatalisti negano la realtà de' corpi e del libero arbitrio, a causa dell'

arcana loro natura. Oltrechè, v' ha una ragione particolare, per cui i filosofi, specialmente antichi, trascurarono il dogma della creazione, anzichè le altre parti della formola ideale; ed è, che la creazione è semplicemente un' attinenza, un nesso, una copula degli altri due termini; laddove questi esprimono una verità sostanziale. L'Ente e le esistenze, sostanze permanenti, immediate allo spirito, l' uno radice di ogni conoscimento, e le altre soggette ai sensi, non potevano così facilmente perdersi d' occhio; laddove l' atto creativo, immanente, e cosa non sustanziale, ma modale, potea di leggieri non essere distintamente percepito, e però alterato e negato dalla riflessione. Che più? L' Idea stessa dell' Ente fu alterata più o meno da tutti i filosofi antichi e moderni estranei al Cristianesimo, e questa alterazione, come vedremo più innanzi, fu la causa principale, per cui oscurossi il concetto dell' azione creatrice.

L' Ente è adunque di necessità creatore, se è cagione delle cose. Ma è egli veramente cagione? Noi l' abbiamo supposto, non provato. Infatti, se si procede *a posteriori*, salendo dal concetto di esistenza a quello dell' Ente, questo si dee bensì ammettere, come causante, giacchè la sua azione è necessaria, per ispiegare l' altro concetto; ma allora la causalità divina non si può concepire, come creatrice, ma solo come emanatrice, secondochè abbiamo avvertito. Se poi si discorre *a priori*, siccome non si ha ancora il concetto riflesso di esistenza, in che modo l' Ente assoluto potrà essere conosciuto, come cagione? L' idea

dell' Ente reale per sè stesso non inchiude il concetto di causa al difuori; altrimenti, si dovrebbe concepire, come necessariamente operante: la creazione non sarebbe libera; e una creazione fatale conduce al panteismo. Infatti, se Iddio non crea liberamente, i suoi effetti debbono essere necessari e assoluti, come Iddio stesso, nè possono distinguersi dalla natura divina. L' idea dell' Ente inchiude la potestà di causare, ma non l' atto causante, se quest' atto è libero nella sua causa, e contingente ne' suoi effetti. Anzi la stessa potestà di creare non può essere conosciuta se non dopo l' atto; perchè la potenza è un astratto conoscibile susseguentemente alla sua attualità, che ne è il concreto. Se adunque s' ignora l' atto creativo dell' Ente (e s' ignora da chi non riflette ancora, che sull' intuito dell' Ente stesso), non si potrà pure conoscere la potenza, ch' egli ha di creare; e però non sembra più agevole l' ottenere *a priori*, che *a posteriori* il concetto di creazione. Insomma, se la nozione di esistenza precede quella dell' Ente, non è possibile di salire all' Ente creativo; e se all' incontro si ha solo l' idea dell' Ente schietto, senza quella di esistenza, come si potrà concepire esso Ente in qualità di causa creatrice?

E pure io credo quest' ultimo progresso facilissimo per sè: nè ci veggo altra difficoltà, fuori di quella, che nasce dalle inveterate abitudini dello spirito nell' esercizio del filosofare. Quando l' uomo si è avvezzo a un modo di vedere, e il suo spirito si è per così dire connaturato a una speciale attitudine,

e ad un risguardo particolare verso gli oggetti, è difficile, per non dire impossibile, che egli vegga ciò che dipende da una posizione diversa, anzi contraria; sovratutto, se all'abitudine propria si aggiunge il costume della età presente e vicina, si aggiunge il peso gravissimo della pratica universale, dell' autorità, e dell' esempio. I filosofi più moderni, senza eccettuar quelli che si credono ontologisti, si sono talmente avvezzi al psicologismo, che questo metodo si è volto loro in natura. Ora la situazione intellettiva, in cui il psicologismo pone lo spirito, è buona e giusta per alcuni rispetti; ma è falsa per altri riguardi, e oso dire per li più importanti, perchè è parziale, angusta, eccentrica, limitata, difettuosa. L' ontologista si trasporta nel centro e nel sommo dello scibile, coglie con una girata d' occhi tutte le attinenze delle cose, contemplandole dalla cima e dal mezzo, cioè dall' Ente; laddove il psicologista, collocato in un punto della circonferenza, non può squadrarne, che una piccola parte. Il primo si può paragonare a un viaggiatore, che per conoscere la pianta di una città e le sue pendici, salisse sul pinnacolo dell' edifizio più eccelso, donde potrebbe senza muoversi, girando solo il capo, vagheggiarla tutta; e il secondo a chi per lo stesso effetto si affacciasse a una finestra, donde si scoprisse una sola parte del paese. Ora uno de' problemi più rilevanti, sui quali il psicologismo è affatto incompetente, è quello della creazione. D' altra parte, la soluzione ontologica di esso, la sola che al parer mio sia plausibile, si allontana talmente

dal consueto ordine dello speculare, che anche i pratichi saranno forse inclinati a rigettarla, prima di averla ben considerata per ogni verso, e sottoposta a un' accurata disamina. Per evitare, se è possibile, questo inconveniente, io vorrei pregare chi legge, con quella franchezza, che non è forse temeraria a chi ha lungamente meditato il suo soggetto, e ventilatolo da ogni parte, a recare su questo punto una special considerazione, e a ragguagliarlo col processo metodico dell' ontologismo, a cui si riferiscono più o meno direttamente le varie parti della mia opera.

Per chiarire il processo, con cui lo spirito ottiene l' idea di creazione, mi si conceda per un momento di fare una ipotesi, pigliando, come vero, ciò che si tratta di mostrare con questo discorso. Io suppongo, che questa proposizione : *l' Ente crea l' esistente* esprima una realtà. Rimoviamo quindi da noi le opinioni preconcette e gli errori del psicologismo, che considera il primo vero, come un non so che contenuto nell' animo nostro, e avente al più una relazione di corrispondenza, e di somiglianza coll' oggetto esteriore. Portiamoci col pensiero fuori di noi, e consideriamo il vero in sè stesso, persuasi, che l' intuito con cui lo apprendiamo, è una mera e schietta apprensione del suo obbietto, mediante la quale, lo spirito non mesce nulla del proprio nella cosa percepita. Ridotta così la detta formola, che supponghiamo esser vera, al suo genuino valore di un processo obbiettivo e ontologico, ciascuno de' suoi

membri rappresenta una realtà obbiettiva, che sussiste effettualmente in sè stessa, fuori del nostro spirito. La quale realtà è assoluta e necessaria nel primo membro, cioè nell' Ente; relativa e contingente nell' ultimo, cioè nell' esistente. Il vincolo tra questi due membri è la creazione; cioè un' azione positiva e reale, ma libera, per cui l' Ente, cioè la Sostanza e la Cagion prima crea le sostanze e le cause seconde, le regge e contiene in sè stesso, le conserva nel tempo coll' immanenza dell' azione causante, che, in ordine al tempo in cui si termina, è una continua creazione. Abbiamo adunque nella prefata formola tre realtà indipendenti dallo spirito nostro, cioè una Sostanza e una Causa prima, una moltiplicità organica di sostanze e di cause seconde, e un atto reale e libero della Sostanza prima e causante, in virtù del quale l' Ente uno si collega colla moltiplicità delle esistenze.

Tal è il processo ontologico espresso dalla formola, che abbiamo supposta. Aggiungiamovi ora il nostro intuito, che avevamo rimosso coll' astrazione, per considerare la formola nella sua entità obbiettiva. Restituendo alla formola l' intuito, che la percepisce, il processo ontologico diventa psicologico, e ogni membro obbiettivo del vero diventa un concetto in ordine alla cognizione che ne abbiamo. Ma in questa trasformazione non vi ha cambiamento effettivo da nessuna delle due parti; giacchè in ordine all' oggetto, i tre membri della formola, cioè l' Ente, l' esistente e l' azione creativa rimangono tre

realtà, come prima; in ordine al soggetto conoscente, non v' ha altro in esso, che un intuito apprendente in sè stesse quelle tre realtà, senza ricevere in sè medesimo alteramento e divisione di sorta. Non bisogna qui figurarsi coi fautori del psicologismo, che l' atto cognitivo faccia entrare in noi non so che specie o immagine o forma della realtà esteriore, e che questa entità mentale sia il termine della nostra contemplazione, tantochè per noi si vegga il vero, non in sè stesso, ma in noi medesimi. Tommaso Reid ha mostrato appieno la falsità di questa immaginazione, in ordine alla conoscenza de' corpi, e qui noi non facciamo che estendere la sua dottrina a tutto il vero intuitivo, fondati sulla stessa base del filosofo scozzese, cioè sulla obbiettiva e immediata evidenza. Non bisogna anche supporre cogli stessi psicologisti, che la mente nell' apprendere le varie membra della verità obbiettiva, cangi l' ordine loro, e cominci dall' esistente, per salire all' Ente, laddove nel giro della realtà l' Ente discende all' esistente, e non viceversa. Imperocchè il supporre, che l' ordine psicologico primitivo sia il rovescio dell' ordine ontologico, oltrecchè è gratuita e strana sentenza, è manifestamente contrario all' evidenza obbiettiva, che abbiamo della identità dei due ordini, e dà ad intendere, che l' intuito nostro alteri la rappresentazione delle cose reali. Egli è vero, che nello stato riflesso l' uomo può cangiare e cangia più o meno mentalmente l' ordine reale delle cose; nel che consiste in parte il lavoro scientifico; ma ciò non

può aver luogo nell' intuito, nè riguardo alla scienza prima. L' idea non essendo adunque altro che l' obbietto stesso, in quanto è percepito dallo spirito nostro, ne segue che le idee dell' Ente, dell' esistente, e della creazione, sono tre realtà, giusta la formola presupposta; ne segue, che il processo, in cui sono da noi vedute, è del pari reale, aggiuntovi solo l' intuito del nostro spirito.

Da queste avvertenze si deduce, che se la formola da noi presupposta è vera, la nostra cognizione intuitiva dee percepire i suoi tre termini secondo l' ordine, in cui sono realmente disposti, e perciò dee apprendere la creazione, come un fatto, di cui lo spirito è testimonio, discendendo dall' Ente alle esistenze, e apprendendo queste nell' atto creativo, che le produce. Ora per convertire questa ipotesi in un pronunziato certissimo, basta aver l' occhio al processo sintetico, che in breve soggiungeremo, dalle cui singole parti apparirà manifesto, che o bisogna rivocare in dubbio i concetti più chiari e i giudizi più indubitati dello spirito umano, o riconoscere, che il processo ideale ha luogo, come l' abbiamo descritto. E chiunque conosce il genio e il valore della sintesi non chiederà altra prova. Ma prima di entrare in questo discorso, possiamo appurare la verità della nostra formola con un metodo più speditivo. Che la creazione sia il solo modo, con cui si possa spiegare l' origine delle esistenze, e che ogni altra ipotesi conduca a manifesti assurdi, è cosa troppo nota, che non ha qui d' uopo di essere provata. Il dogma della creazione è

dunque un fatto scientificamente certo, cui la ragione riflessa, discorrendo *ab absurdis*, indirettamente dimostra. Ma se la creazione è un fatto vero, come mai ne abbiamo notizia nell'intuito primitivo? Ecco la quistione, che ci avevamo proposta. Alla quale è pronto il rispondere, che quel fatto ci è conto, in quanto lo percepiamo. Ora percepire un fatto è veder collo spirito l' azione e quasi il movimento, in cui il fatto consiste, è vedere il principio, da cui l' atto muove, vedere esso atto, e l' effetto che ne risulta. Imperò nel nostro caso lo spirito intuente percependo l' Ente nella sua concretezza, non lo vede già nella sulla entità astratta e raccolto in sè stesso, ma qual è realmente, cioè causante, producente le esistenze, ed estrinsecantesi colle sue opere; e quindi percepisce le esistenze, come termine dell' azione dell' Ente. L' uomo adunque acquista il concetto di esistenza, perchè ha sotto gli occhi della mente la produzione continua della medesima. Il processo psicologico dell' intuito essendo identico all' ontologico, il tenore del nostro conoscimento non si differenzia dall' ordine reale delle cose. Come i tre termini reali, cioè l' Ente, l' azion creatrice, e le esistenze si succedono logicamente nella sintesi obbiettiva, così i tre termini ideali, che vi corrispondono, hanno la stessa successione nello spirito umano. Questo vede adunque le esistenze prodotte nell' Ente producente, ed *è in ogni istante della sua vita intellettiva spettatore diretto e immediato della creazione.*

La conseguenza può parer singolare; ma essa è

rigorosa e irrepugnabile. Non si può rivocare in dubbio, senza far l' una delle tre cose; o tor via le esistenze e cader nell' idealismo assoluto; o ammettere le esistenze, come increate, e abbracciare le ipotesi assurde del naturalismo, del panteismo, dell' emanatismo; o accettare il fatto della creazione, ma negare, che il processo psicologico dell' intuito, per cui lo conosciamo, sia identico al processo ontologico della cosa stessa. Ma chi voglia negare la medesimezza dei due processi dee stabilire, che l' idea è un non so che di subbiettivo, consistente, non già in un intuito semplicissimo, ma in un lavoro mentale, che muta l' ordine reale delle cose; la quale asserzione dopo l' indirizzo, che la scuola scozzese diede alla psicologia, è impossibile a sostenere. Che se al dì d' oggi molti si ostinano ancora a supporre il contrario, ciò succede, perchè i lavori degli Scozzesi, e specialmente del Reid, sono più citati che studiati e conosciuti. L' idea non essendo che l' obbietto in quanto è intuíto, il vincolo, che corre fra le idee, non può diversificarsi dal nesso, che lega gli obbietti. Ora nella sfera obbiettiva l' Ente produce le esistenze per via della creazione. Dunque nella sfera subbiettiva noi acquistiamo il concetto dell' esistente, perchè lo percepiamo; e lo percepiamo, perchè lo veggiamo prodursi attualmente, innanzi agli occhi della mente nostra. L' ordito del lavoro sintetico dello spirito umano, che andremo successivamente esplicando, sgombrerà ogni oscurezza, e rimoverà ogni dubbio dalla nostra proposizione.

Abbiamo avvertito di sopra, che nell' intuito immediato dell' Ente si contiene un giudizio, per cui si afferma la realtà di esso Ente, e che questo giudizio, base di ogni evidenza, è obbiettivo e divino. Ora possiamo aggiungere, che l' Ente considerato, non più semplicemente come Ente, ma come Ente causante, ci dà la percezione di un fatto, che è del pari obbiettivo e divino, cioè della creazione. Noi pigliamo adunque contezza coll' intuito di un giudizio divino, e di un fatto divino. Pel primo l' Ente dice: io sono. Pel secondo, egli pronunzia: io creo; giacchè il pensare le cose, come reali, è per Dio effettualmente un crearle. Entrambi sono obbiettivi; ma l' uno è necessario, l' altro libero e contingente. L' uno è solamente intrinseco all' Ente, l' altro si riferisce ad un termine esteriore. L' uno è un mero giudizio, per cui l' Ente afferma sè stesso; l' altro è un giudizio pratico, un giudizio effettuato al di fuori, per cui l' Ente pone l' esistenza universale. Amendue derivano dall' Intelligibile, perchè l' Intelligibile è l' Ente; ma il primo deriva dall' Intelligibile, in quanto intende liberamente sè stesso; il secondo dall' Intelligibile, in quanto intende e vuole liberamente un fatto esteriore. Il giudizio divino è la base della scienza, e il fatto divino, della natura. Perciò la filosofia in virtù di questo supremo giudicato, è cosa divina, come divine sono la psicologia e la fisica, in virtù dell' operato: il giudizio porge la materia e il soggetto delle scienze speculative; il fatto, delle scienze naturali. E tutta l' enciclopedia

umana ha il suo fondamento sopra una enciclopedia divina, cioè sopra una formola primitiva, ideale o reale, che ci vien data da Dio, e che è una vera rivelazione. Nelle scienze filosofiche la formola fondamentale è somministrata dal giudizio divino, che è una produzione d' idee; nelle fisiche, dal grande e divino esperimento della creazione, che è una rivelazione di cose. La prima formola ci dà l' Intelligibile, la seconda, il sensibile; l' una ci rappresenta l' Ente semplicemente preso, l' altra ce lo raffigura, come causa creatrice. Le scienze matematiche, come vedremo più innanzi, tengono un luogo di mezzo fra tali due formole. Finalmente giova l' avvertire, che il giudizio e il fatto divino, fondamento del reale e dello scibile, arguiscono la personalità dell' Ente; il che mi contento di accennare, come un vero di gran rilievo, che mi tornerà in acconcio di dichiarare altrove.

La vera formola ideale, suprema base di tutto lo scibile, della quale andavamo in traccia, può dunque essere enunciata in questi termini: *l' Ente crea le esistenze* [2]. In questa formola l' Idea è espressa dal concetto di Ente creante, il qual concetto non potendosi avere, senza quello di esistenza e di creazione, queste due ultime nozioni appartengono indirettamente all' Idea, e agli elementi integrali della formola, che l' esprime. L' idea dell' Ente è adunque il principio e il centro organico della formola; quella di creazione ne è la condizione organica: i tre concetti riuniti insieme formano l' organismo ideale.

Senza l'idea di creazione, verrebbe meno il nesso fra gli altri due concetti: gli estremi della formola si confonderebbero, come accadde presso i popoli e i filosofi Gentili, che smarrito quel concetto rilevantissimo, perturbarono tutto l'organismo delle verità razionali.

Siccome il soggetto della formola ideale (*l' Ente*), contiene implicitamente il giudizio : *l' Ente è*, così il predicato (*creante le esistenze*), contiene un altro giudizio : *le esistenze sono nell' Ente*. Imperocchè, siccome il predicato afferma esplicitamente, che le esistenze sono dall' Ente, come da Causa prima, così esso dichiara per modo implicito, che le esistenze sono nell' Ente, come nella Sostanza prima e assoluta. Ma se le esistenze sono nell' Ente, come nella Sostanza prima, perchè effetti della Causa prima, elle sono in sè, e dipendono da sè, come sostanze e cause seconde, subordinatamente alla Sostanza e alla Causa prima. La confusione della Sostanza e della Causa prima colle sostanze e colle cause seconde, ha prodotto il panteismo.

La formola esprime ancora, che l' esistente, essendo originato dall' Ente, trae da esso tutta la realtà, che possiede. Donde segue, che siccome ontologicamente l' esistente non può star senza l' Ente, benchè ne sia distinto, così psicologicamente non è possibile il pensar l' esistente, senza l' Ente stesso, benchè i due termini si distinguano nel concetto loro. Questa simultaneità e compenetrazione reale e mentale dell' Ente e dell' esistente, che non ne annulla però la distinzione principalissima, e l' in-

finito intervallo che corre fra loro, è ciò che chiamasi *l' entità delle esistenze,* pigliando questa frase nella sua più propria significanza. L' Ente e le esistenze sono due cose e due idee, divise e congiunte, distinte e inseparabili. La quale inseparabilità reale ed intellettiva dell' Ente e dell' esistente è tale, che nel linguaggio eziandio dei parlatori più accurati si scambiano a ogni poco i due vocaboli e si confondono i due concetti, come abbiamo avvertito dianzi. Ma purchè abbiasi l' occhio alla differenza dei concetti, il sinonimare de' vocaboli può conferire a mostrarne le reciproche attinenze. Così quando si dice, che *Iddio esiste,* si vuol significare, che Iddio è la somma realtà in sè stesso, cioè la realtà necessaria, e la fonte di quella realtà finita e contingente, che trovasi nelle creature. E quando si afferma, che *l' uomo è,* si dà ad intendere. che la creatura è nel Creatore, l' esistente nell' Ente, e riceve da lui quella realtà limitata e imperfetta, che chiamiamo esistenza.

La formola contiene un vero ideale, e un fatto ideale. Il vero ideale, espresso dal giudizio divino, è la realtà dell' Ente. Il fatto ideale è la produzione divina delle esistenze, e chiamasi ideale, benchè sia un fatto, perchè è divino e proviene dall' Ente. Il fatto ideale nasce dal vero ideale, per mezzo della creazione, che forma il passaggio dall' Ente all' esistente, ed essendo il nesso, che corre tra il vero ed il fatto, partecipa ne' suoi estremi della natura di entrambi. La cognizione intuitiva, che noi abbiamo del fatto ideale, è accompagnata dai sensibili. La sin-

tesi tra il fatto ideale della esistenza e i sensibili dà luogo alla esperienza, la quale, secondo Aristotile, è la conoscenza degl' individui. E veramente la notizia degl' individui, come vedremo in breve, ci è data dalla creazione.

La dottrina, che stò esponendo, è così aliena dagli ordini presenti del filosofare, che troverà senza dubbio dei contraddittori. Fra le altre cose, che mi si opporranno, si dirà, che l' uomo incomincia dall' idea di esistenza, e che quindi sale discorrendo all' idea dell' Ente, invece di seguire il processo contrario. Il che è verissimo, se si parla del progresso riflessivo: il quale cominciando da ciò che ci ferisce maggiormente l' animo, ed è termine immediato della riflessione psicologica, quali sono i sensibili, è naturale, che passi dall' esistenza all' Ente, e non e converso. Perciò l' ultimo termine dell' ordine intuitivo diventa il primo del riflessivo, ed è questa traslocazione, che ha indotto in errore i psicologisti. Ma il processo riflessivo sarebbe impossibile, se non fosse preceduto da un processo intuitivo, conforme a quello, che abbiamo descritto. In prova di che, si noti, che il concetto, e lo stesso vocabolo di esistenza inchiudono ed esprimono una relazione verso l' Ente. Or come si potrebbe apprendere questa relazione, se l' Ente già non si conoscesse, e la dipendenza dell' esistente dall' Ente non fosse una conseguenza di questa notizia? La stessa voce *exsistentia* (*ex eo, quod per se et a se subsistit*), quasi *ex ente,* suppone che l' idea di esistenza, non solo non sia isolata, ma

derivi psicologicamente dall' altro concetto, come la cosa rappresentata deriva dall' Ente. L' idea di esistenza non potrebbe precedere nell' intuito quella dell' Ente, o esserne indipendente, senza contraddizione. Si vede adunque, che noi non possiamo cogliere l' esistenza, se non in quanto è creata dall' Ente; e però lo spirito nel processo andativo e immanente dell' intuito passa dall' Ente all' esistenza, per mezzo dell' anello intermedio della creazione. E ciò succede, perchè l' Ente gli si rappresenta, come operante e creatore; e però, benchè immutabile in sè stesso, costituito in moto (*ad extra*), e non in quiete; esplicantesi in un atto esteriore e nel tempo, ed uscito estrinsecamente di quella attualità quieta e immanente, che è propria della sua natura. Egli è in virtù di questa intuizione dell' Ente operante, che gli antichi Orientali distinguevano il Dio *irrivelato* dal Dio manifestantesi, e indirizzavano a questo solo i loro omaggi. La distinzione era empia ed assurda; ma ella avea una radice metafisica nell' intuito primigenio, che ci rappresenta unitamente nell' Idea l' Ente in sè stesso, e l' Ente nella sua attuazione esterna e creatrice.

Amedeo Fichte immaginò, come ognun sa, che l' animo umano nella sua entità obbiettiva ponesse il mondo, e sè medesimo, come soggetto. Questa formola mirabilmente assurda diventa esattissima, se si purga da ogni vestigio di emanatismo e di panteismo, e si applica all' Ente, che pone in effetto coll' atto creativo le esistenze, cioè il mondo e lo spirito umano.

Ora lo spirito uscendo dall' atto creatore, e traendo da esso la sua virtù intuitiva, dee nel cominciare ad esercitarla muovere dal suo principio producente, cioè dall' Ente stesso, e per mezzo del concetto di creazione trovar sè stesso, e le altre cose create; e però dee in quel primo intuito discendere da Dio a sè, e non salire da sè a Dio. E siccome egli esce dall' Ente, non in quanto esso Ente è chiuso in sè stesso, ma in quanto erumpe nell' atto creativo, e il suo intuito è uno degli effetti di questo atto, egli dee contemplar l' Ente nell' azione creatrice, e apprendere le cose create e sè medesimo, non in quanto già fatte si riposano nella loro prima Cagione, ma in quanto si stanno facendo, e sono, per così dire, nel transito dal nulla all' esistenza. Insomma l' Ente è contemplato dall' intuito, come creante, perchè, come creante forma l' intuito : le esistenze sono avvertite nell' attimo, in cui cominciano, e come cosa viva. Tutti i concetti primitivi sono concreti e viventi, non astratti nè morti : ci appariscono in moto e non in quiete; e in questa loro vita consiste l' organismo ideale. L' Ente ci apparisce, come intelligente, intelligibile e attivo, e le esistenze ci si presentano in quel punto, in cui il *fiat* dell' Onnipotente le chiama dal nulla alla realtà e alla vita. Il Malebranche dicendo, che la conservazione del mondo è una creazione continua, non penetrò tutto il senso di questo sublime pronunziato, il quale si può tradurre dicendo, che *la percezione diretta, che l' uomo ha del mondo e di sè stesso, è l' intuito di una continua creazione.*

L' analisi, che stò facendo della sintesi ideale, parrà ancor più chiara, se si ragguaglia coi concetti del necessario e del contingente, che occorrono a ogni poco nelle speculazioni metafisiche. Credesi comunemente, che il contingente si percepisca per sè stesso, e che solo per opera del discorso si conosca il necessario. Se ciò fosse vero, ne seguirebbe, che l' uomo conosce il positivo in virtù del negativo, il perfetto e l' infinito in virtù dell' imperfetto e del finito; il che oggi da tutti i filosofi di qualche nervo si tiene per assurdo. Che cos' è infatti il contingente? È ciò che non ha in sè la ragione della propria esistenza; onde tutti consentono, che nell' ordine delle realtà non può esistere, se non dopo il necessario, e in virtù di esso. Ma se non può sussistere, come potrà esser conosciuto, prima che si conosca il necessario? Si risponde, potersi, perchè sussiste. Bene, concediamolo per un momento; ma certo si vorrà pur concedere a noi, che si percepisce nel contingente una cosa, la quale non ha in sè la ragione della sua esistenza. Il difetto di una ragione intrinseca per essere, è il contrassegno del contingente, come tale; chè altrimenti non sarebbe contingente. Ma qual è la ragione dell' esistenza? È senza dubbio il necessario. Dunque non si può conoscere il contingente, senza conoscere che non è necessario, che esclude il necessario. Ma io chieggo, se si può sapere, che una cosa ne esclude un altra, senza paragonarla con essa; e se si può fare un paragone con ciò, che non si conosce. Dunque egli è mani-

festo, che la cognizione del contingente presuppone quella del necessario, e che all' incontro la notizia del necessario può stare, senza quella del contingente. Di che séguita, che l' idea dell' Ente, cioè del necessario, precede, e che l' intuito ci rivela l' esistenza, cioè il contingente, in quanto è prodotto dall' Ente, conforme al tenore del processo ontologico (10).

Chieggo in oltre, in che consista la necessità metafisica. Ella certo non emerge dalla mente nostra, come afferma Emanuele Kant, essendo supremamente obbiettiva, e non che cieca e fatale, accompagnata da una piena evidenza. La necessità è la ragione intrinseca della realtà; onde dicesi, che una cosa è necessaria, quando contiene in sè stessa la ragione della realtà propria. Ma che cos' è questa ragione, se non l' intelligibilità intrinseca della cosa? Lo stesso vocabolo di *ragione* allude alla natura dell' intelligibile. Si chiamino a rassegna tutte le verità necessarie, e si vedrà, che elle sono tali, perchè sono intelligibili per sè stesse. Si può dunque definire il necessario *ciò, che è intelligibile per sè stesso;* e il contingente *ciò, che non ha in sè stesso la causa della intelligibilità propria.* Ma niente può essere intelligibile per sè, se non l' Intelligibile stesso, cioè quello, che ha l' intelligibilità per essenza. Or tale essendo l' Ente, le esistenze non possono essere intelligibili, cioè pensabili senza di esso: e siccome le esistenze sono il contingente, e l' Ente il necessario, ciascun vede da sè medesimo quel che ne segua. Arrogi, che il necessario è l' Intelligibile assoluto nello stesso modo, che

l' assurdo assoluto è ciò, che non si può intendere, perchè esclude affatto l' intelligibilità. Il possibile è l' intelligibile considerato in astratto, e rispetto al pensiero nostro, non in sè stesso. Il contingente è ciò, che partecipa dell' intelligibile, senza esserlo. Onde si vede, che il contingente e il possibile presuppongono del pari la conoscenza del necessario, cioè dell' Intelligibile assoluto.

L'Ente essendo l' Intelligibile assoluto, si scorge, con che finezza e profondità di ragione, Platone abbia affermato, (oppositamente al detto di Protagora), che Iddio è la misura di ogni cosa [1]. L' Ente è in effetto il supremo criterio o giudicatorio del vero, il supremo assioma di tutto lo scibile, perchè è l' intelligibilità e l' evidenza stessa delle cose. La veracità dell' Ente è la sua stessa entità. Ma in qual guisa l' intelligibilità sua propria si comunica alle esistenze? Per mezzo della creazione. L' Intelligibile, come Causa prima, riduce all' atto le intellezioni del contingente, e la Causa prima come Intelligibile, fa che gli effetti siano conosciuti. La cognizione adunque del contingente presuppone l' intuito del Necessario, nè più nè meno, che la creazione delle esistenze arguisce l' azione dell' Ente, e le intellezioni importano l' Intelligibile (11).

Prima di proseguir la dichiarazione della formola ideale, non sarà fuor di proposito il risolvere brevemente alcune obbiezioni, che forse saranno già oc-

[1] *De leg. IV, edit. Bipont.*, 1785, tom. VIII, p. 186.

corse allo spirito di qualche lettore. Tu affermi, dirà taluno, la realtà delle esistenze sulla fede di una percezione immediata, e séguiti l' esempio della scuola scozzese. Ma ciò non basta; bisogna provarla. Tu dici, che nell' intuito immediato lo spirito vede l' Ente creante, e ammetti la creazione, come un fatto primitivo. Ciò ancora non ci contenta; bisogna, che tu dimostri, qualmente la creazione delle esistenze abbia luogo. Altrimenti si potrà sempre dubitare, se le cose create si diano in effetto, nè ci darà l' animo di rigettare l' ipotesi degl' idealisti, se prima non ne metti in chiaro l' insussistenza e la falsità.

Colui che movesse seriamente queste opposizioni (sia detto con sua pace), non saprebbe di che si tratta. Imperocchè egli chiederebbe una cosa contradittoria, cioè la dimostrazione *a priori* di un fenomeno contingente, il quale lascerebbe di esser contingente, se fosse dimostrabile. Il che tanto è vero, che se un filosofo riuscisse a provare dimostrativamente la realtà delle esistenze, chiarirebbe con ciò solo, che le esistenze non esistono; imperocchè le esistenze dimostrate sarebbero un appartenenza intrinseca dell' Ente. I fatti si percepiscono, non si dimostrano. L' evidenza e certezza fisica non è la metafisica : questa versa negli assiomi o nelle dimostrazioni; quella nella sola esperienza. Si può pensare, che le esistenze non siano? Si certamente; perchè nel caso contrario non sarebbero esistenze. Ma benchè ciò si possa pensare, tuttavia siamo certi, che le esistenze sono reali. E perchè? Forsechè il

discorso vi ci obbliga? Non già; ma perchè ne abbiamo la percezione. L' Ente crea liberamente le cose contingenti, le quali altrimenti sarebbero necessarie. La creazione è un fatto *a priori*, ma non un vero *a priori;* noi la conosciamo, perchè ne abbiamo l' intuito; ma non ci è dato di dimostrarla, perchè potrebbe non aver luogo. Perciò, se dall' idea dell' Ente passiamo a quelle di creazione e di esistenza, non è già perchè l' una contenga per sè stessa le altre due, ma perchè l' Ente ci si mostra nell' atto creativo, e l' intuizione di questo fatto ce ne porge il concetto. L' errore iniziale di tutti o quasi tutti i panteisti è di voler provare *a priori* l' esistenza, cioè la produzione e la varietà del creato; il che essendo impossibile, stando nei termini del vero, essi sono costretti a considerar le esistenze come necessarie; onde cadono nel panteismo. Ma anche il panteismo non giova; poichè dovendosi pure ammettere la varietà delle apparenze, come apparenze, tutti gli sforzi del panteismo sono inutili a darne la dimostrazione; di che i filosofi germanici ci porgono abbondantissimi esempi (12).

Non séguita però da questo, che noi crediamo alla realtà delle esistenze, ciecamente, per un mero istinto, per una necessità subbiettiva, e insomma, senza evidenza e ragione obbiettiva, che guidi il nostro assenso. Il lettore mi permetta alcune considerazioni su questo punto, come quello, che si connette direttamente col mio tema, e si trova più oscurato che illustrato dalla più parte dei filosofi

moderni, che ne trattarono: i quali declinano a due contrarii eccessi; giacchè gli uni ripetono la certezza del fatto da un mero istinto, e gli altri pretendono di darne la dimostrazione. Parlerò solo espressamente della esistenza dei corpi, che per l' ordinario vien solo in controversia; tanto più, che le stesse ragioni sono applicabili alle esistenze spirituali.

Coloro, che vogliono provare col raziocinio la realtà dei corpi, ricorrono al principio di causalità o alla veracità divina. Ma il principio di causalità si può accordare coll' idealismo più perfetto, che non impugna le cause spirituali, e ammette la Causa prima. La veracità di Dio (se si prescinde dalla rivelazione), non so quanto possa provare la realtà del mondo, come quella, che non è un vero assoluto, ma un fatto, e tanto vale la fenomenalità di esso, quanto la realtà. La fenomenalità del mondo può essere, come il moto solare, una illusione umana, e non un inganno divino, ma una illusione possibile a distruggersi col buon discorso; laonde da questo canto si potrebbe credere, che Zenone di Elea e il Berkeley abbiano corretto l' error filosofico, come i Pitagorici e Niccolò Copernico emendarono lo sbaglio dell' astronomia.

Altri ricorsero a una spezie di apprensione immediata, qual è la *percezione* degli Scozzesi, la *sensazione rappresentativa* del Galluppi, e la *percezione sensitiva corporea* del Rosmini. I quali modi di cognizione convengono in ciò, che ci danno la esistenza dei corpi, come una notizia immediata, consegui-

bile, senz' aiuto del raziocinio, almeno per ciò che spetta alla prima apprensione di quelli. Tuttavia, se si analizza ciascuno di essi, si vedrà, che non possono spiegare adequatamente tutta la notizia, che abbiamo delle cose corporee, ma solo una parte di essa. Infatti il concetto di corpo include due elementi, la sostanza intima o forza, e le proprietà o modificazioni. La percezione del Reid, la sensazione e la percezione sensitiva dei due filosofi italiani ci danno il secondo elemento, che consiste nei sensibili, ma non il primo, che è intelligibile. Il che fu avvertito dal Rosmini; il quale, per compiere la nozione di corpo, aggiunse alla percezione sensitiva una *percezione intellettiva* consistente nell' idea dell' ente possibile, che aggiunta alla percezion sensitiva ci dà il concetto della realtà sostanziale dei corpi. Ma questa percezione intellettiva non arrogendo altri concetti, che quello di ente generico, non basta ancora a darci contezza della individualità dei corpi, la quale d' altronde, essendo un elemento intellettivo, non può nascere dalla sola apprensione dei sensi.

La realtà de' corpi importa tre cose: 1° la realtà delle sostanze e forze corporee; 2° la distinzione di queste sostanze dalla sostanza divina; 3° la distinzione di esse dalla sostanza dell' animo umano. Se la nostra percezione si riferisse alla sostanza intima dei corpi, il secondo e il terzo dei detti capi risulterebbero da essa percezione, senza più. Ma il negozio non corre così agevole, e ciascuno s' accorda a dire, che noi non possiamo penetrare la sostanza dei corpi.

Egli è vero, che abbiamo il concetto generico di sostanza, che si può applicare ai corpi, come ad ogni altra cosa; ma in tal caso non potremmo mai sapere, se la sostanza dei corpi si diversifichi numericamente dalla sostanza divina e da quella dell' animo nostro; se l' universo corporeo sia una sostanza unica, o un aggregato di sostanze. Il che sfuggì alla considerazione dell' illustre Rosmini, a cui parve, che la sola idea generica di sostanza contenuta nel concetto d' ente possibile, bastasse a spiegare la cognizione de' corpi. Stando adunque che lo spirito non penetri l' essenza reale dei corpi, la sola cosa, che noi percepiamo, sono le qualità e le proprietà loro.

Ma queste proprietà possono essere conosciute in due modi; cioè generalmente, astrattamente, nel loro essere mentale, come quando diciamo *l' estensione*, *la figura*, *la solidità* ecc.; ovvero, in quanto sono individuate, e concretizzate. La prima cognizione non è sufficiente, per farci considerare i corpi, come sostanze separate; giacchè l' estensione, la figura, e le altre proprietà, contemplate genericamente e come meri intelligibili, possono sembrare modificazioni divine o dell' animo nostro. All' incontro, se le proprietà dei corpi si percepiscono nel loro essere concreto e individuale, la separazione della loro sostanzialità non fa più difficoltà alcuna. Vedesi adunque, che la quistione della realtà dei corpi si riduce in sostanza a quella dell' individualità, e che il voler separare l' una dall' altra tolse ogni modo alla filosofia moderna di trovare una soluzione soddis-

facente. D'altra parte, non si può sequestrare il gran problema dell' individualità da quello della creazione. La filosofia moderna dismettendo perfino il titolo, e ogni menoma menzione dei due quesiti, prese il partito più speditivo. Gli Scolastici furono meno disinvolti, e si occuparono a lungo del principio psicologico e ontologico dell' individualizzazione; ma il loro sottile e profondo speculare non ottenne compiutamente l' effetto. Noi crediamo, che il problema dell' individuazione e quello della creazione siano inseparabili, e ne facciano un solo; e siccome la disputa sull' esistenza dei corpi ci condusse a quella dell' individuità, così questa ci riconduce alla dottrina della creazione, parte integrante della formola ideale.

Il problema dell' individuazione si divide in due, l' uno ontologico e l' altro psicologico. Pel primo si ricerca, qual sia il principio costitutivo dell' individuo nell' ordine delle cose reali; pel secondo, come l' individuo si conosca. Nel nostro modo di vedere le due quistioni si riducono a una sola, atteso la medesimezza del processo psicologico coll' ontologico. L' individualità contingente è l' esistente, come l' Ente è la generalità concreta e assoluta. Il psicologismo reputa la mente dell' uomo sorgente del generale, e il senso fonte dell' individuale, perchè in effetto ogni idea è per sè stessa generica, e ogni sensibile è concreto. Ma non avverte, che la generalità delle idee riflesse e il concreto dei sensibili non sono meramente subbiettivi, che hanno una radice obbiettiva, esterna, indipendente dalla cognizione e

dalla sensibilità umana. Dalla parte dell' uomo v' ha il lavoro della riflessione e l' impression sensitiva; ma la riflessione presuppone l' intuito, e l' impressione sensitiva arguisce l' apprensione dell' oggetto. Il generale adunque, considerato in sè medesimo e nella sua radice, è l' Ente necessario, infinito, universale, reale in sommo grado, intelligente, intelligibile, creatore, avente in sè le idee di tutti i possibili e la virtù di effettuarli. L' individual contingente è l' esistenza, che non essendo nè potendo essere infinita, concentra la sua realtà in un punto determinato. L' individuo finito tiene il mezzo fra l' Ente e il niente. Quindi è, che per averne la cognizione si richiede l' intuito dell' atto creativo, che individualizza l' idea generale, recandola all' esistenza. Individuare è creare; laonde la radice dell' individuamento non è subbiettiva ma obbiettiva, non umana ma divina, e non è conosciuta dall' uomo, se non in quanto egli la vede effettuata nella creazione.

L' individuo è l' attuazione dell' idea, ma nello stesso tempo e più assai, l' idea è l' attuazione dell' individuo, secondo la migliore interpretazione, che si può dare alla dottrina aristotelica[1]; giacchè la somma realtà in quella, e non in questo è riposta. Quindi è, che la realtà individuale non è da noi veduta semplicemente in sè stessa, ma nella sua causa, cioè nell' Ente, che la crea e sostiene con un' azione immanente e continua. Quando diciamo : *questo*

[1] Cons. il Michelet, *Exam. crit. de l'ouvr. d'Arist., int. métaph.* Paris, 1836, p. 296, 297.

corpo è, non esprimiamo soltanto la realtà del corpo in sè stessa, ma la sua insidenza nell' Ente, e la sua partecipazione ad esso, nella quale consiste propriamente ciò che chiamiamo *esistenza*. Onde la voce *è* non esprime nemmeno in questo caso la mera realtà contingente, ma il suo riferirsi alla realtà necessaria: non esprime una sostanza morta, ma una forza viva: ci mostra l' effetto nella sua causa, nell' azione producente, e ci fa vedere il contingente nell' atto creativo, quando emerge dal Necessario, che lo produce. Perciò, invece della detta formola, è più proprio il dire : *questo corpo esiste,* dove l' ultima voce esprime la derivazione dall' Ente.

Ogni affermazione dell' esistenza importa il concetto della creazione. La voce *è*, applicata alle esistenze, inchiude la nozione dell' atto creativo, non già per via di raziocinio, ma di semplice intuito. Quindi si conferma la nostra dottrina, che la percezione naturale dei corpi ce li mostra nella loro derivazione dall' Ente, e che noi li contempliamo a rigor di termini, non già come cose fatte nel tempo, ma come cose, che si fanno nell' immanenza dell' eterno, e che rispondono alla continuità temporanea. Per tal modo il dettato di Eraclito, che le cose mondiali non sono, ma passano, diventa vero, e non esclude più la possibilità della cosmologia, perchè il flusso delle creature si contempla congiuntamente alla immanenza dell' atto creativo. La nozione di esistenza è dunque mista di un intelligibile e di un sensibile. L' intelligibile è l' atto causante, e creativo

dell' Ente. Il sensibile è il termine estrinseco di quest' atto. L' esistenza è adunque *il termine estrinseco dall' atto creativo dell' Ente;* e siccome l' individuo creato è un esistente, gli si può applicare la stessa definizione.

Se l' esistenza delle cose si conosce in virtù dell' idea, che si ha dell' Ente creatore, ne segue, che le cose esistenti sono percepite da noi, come reali, perchè prodotte, e non già come prodotte, perchè reali. Il fatto dell' esistenza dei corpi riposa adunque sul fatto della creazione, e però l' idealismo non può essere sodamente confutato, se non si ricorre a quel dogma capitale. Ecco la ragione, per cui l' idealismo moderno è inespugnabile, e i panteisti, che negano la la creazione, se seguono la diritta logica, sono idealisti. Invano i psicologisti si sforzano di mettere in sicuro la realtà dei corpi; imperocchè non potendo, concordemente ai loro principii, ammettere la creazione, le loro armi si spuntano contro i sofismi della dottrina contraria. Il Cristianesimo rivelando la creazione, di cui i Gentili aveano smarrito il concetto, fornisce il solo principio, per cui si possa combattere vittoriosamente lo scetticismo idealistico, e (cosa mirabile), mette in sicuro la certezza scientifica del mondo sensibile, porgendo alla fisica e alle altre scienze naturali della età moderna una base inconcussa. Siccome poi la creazione è il sovrannaturale (come proveremo in appresso), ne segue per un altro corollario, non meno singolare, che senza il sovrannaturale non può consistere

la scienza della natura. Il che dee forte stupire i fisici della età nostra, e recare ragionevolmente qualche impaccio ai nemici dei miracoli e della rivelazione, se non isdegnano di elevarsi a un progresso veramente filosofico.

Il fatto dell'esistenza dei corpi è conosciuto con quel genere di certezza, che nelle scuole si chiama fisica, e distinguesi dalla metafisica, in quanto l'una versa sui fatti, e l'altra sulle idee. La certezza morale è d'indole in parte conforme alla fisica, ma contiene altresì un elemento metafisico, e occupa un luogo di mezzo fra gli altri due generi di certezza. Il vero divario, che corre tra questi due generi, i logici lo cercano; ma al parer mio non mostrano di averlo trovato. E ciò, non per difetto di sagacità, ma per non salire al principio della creazione, a cui il tenore del loro metodo, e delle loro dottrine gl'impedisce di pervenire. Infatti, secondo i canoni del psicologismo, l'ontologia essendo fondata sulla psicologia, la certezza fisica è la base della metafisica. La qual perturbazione dell'ordine naturale produce l'uno dei due effetti; o spinge il filosofo allo scetticismo, se la dialettica prevale al giudizio; o lo induce ad esagerare la certezza fisica e trasformarla in metafisica, se il retto senso prevale alla logica. Infatti costoro, se sono uomini assennati non potendosi risolvere a dubitar di tutto, ed essendo costretti dal tenore della loro filosofia a riporre il certo nel sensibile, si sforzano di dare alla evidenza materiale quel peso, che si addice alla base di tutto lo scibile.

La certezza riposa sull' evidenza, e tuttociò, che si può dire di questa, è applicabile eziandio a quella. L' evidenza è l' intelligibilità delle cose. L' ordine intuitivo della cognizione e l' ordine reale delle cose sono identici, come abbiamo già avvertito più volte. In questo le esistenze sono create dall' Ente, come nell' altro i sensibili si conoscono in virtù dell' Intelligibile. L' evidenza metafisica è l' intelligibilità in sè stessa, l' intelligibilità intrinseca dell' Ente, e per così dire, l' Intelligibile in persona. L' evidenza fisica è l' intelligibilità estrinseca delle esistenze, l' intelligibilità considerata ne' suoi rivi, e non nella fonte, nelle cose create e intellette, non nella mente, che le crea, e le rende atte ad essere intese. La prima è diretta, immediata, perfetta, e come un raggio incidente, proviene dalla sorgente medesima della luce, e dall' oggetto, che illustra ogni cosa; laddove la seconda è indiretta, mediata, imperfetta, e come un raggio riflesso, nasce da principio estrinseco alla cosa intesa, e si diversifica per tal modo dalla prima. Laonde, propriamente parlando, non vi sono due evidenze, ma una sola, che è l' intelligibilità; la quale, in quanto si riflette in sè stessa e illustra l' entità propria, dà luogo alla evidenza metafisica; in quanto si riflette sugli altri oggetti e li rischiara, produce l' evidenza dell' altro genere.

Il nesso fra le due evidenze è identico a quello, che corre fra i loro oggetti, cioè fra l' Ente e le esistenze. Ora il nesso fra l' Ente e le esistenze essendo l' atto creativo del primo, se ne dee inferire, che l'

evidenza metafisica crea gli altri generi di evidenza, come l' Ente crea le cose, che esistono. L' Ente, che crea le esistenze, come Causa, essendo nello stesso tempo l' Intelligibile, intende le sue produzioni, e le rende intelligibili; chè altrimenti non sarebbero intese. Egli è vero, che secondo l' ordine logico, le esistenze (come gli spiriti creati), che rispetto a loro stesse sono intese, perchè intelligibili, rispetto all' Ente sono intelligibili, perchè intese; giacchè i possibili eterni, che si esemplano in esse dall' Intelligenza creatrice, e le rendono atte a essere intese, sono l' essenza dell' Intelligibile, che è tale, perchè è intelligente. La creazione è adunque l' atto, per cui l' evidenza metafisica diventa fisica o di altra specie. Il che ci spiega i diversi caratteri di tali evidenze; i quali, per la metafisica, consistono nella necessità assoluta, e quindi nella impossibilità assoluta del contrario; per la evidenza fisica, nella necessità relativa e nella impossibilità relativa dell' opposto, cioè in tanta necessità e impossibilità, quanta è richiesta dalle attinenze di questa luce secondaria coll' originale splendore, da cui deriva.

L' atto creativo essendo il legame fra le due evidenze, e quindi il principio e la norma della evidenza fisica, ne conséguita, che la necessità, e l' impossibilità del contrario nel modo relativo, proprio di tale evidenza, sono determinate da quello; che è quanto dire, che l' evidenza fisica si stende solo, quanto importa l' atto creativo. Ora l' atto creativo è libero : l' Ente può non produrre le esistenze, può astenen-

dosi dal creare, non comunicare ad alcuna cosa l' intelligibilità sua propria; quindi è, che le esistenze sono contingenti, e il loro contrario assolutamente possibile. L' atto creativo è intelligente: produce le esistenze, secondo un certo ordine; il quale è uniforme e costante; perchè non v' ha vero ordine, senza stabilità. Ma quest' ordine non è immutabile; ed essendo sottoposto all' atto creativo, può essere alterato, come, e quanto, e quando conviene alla sapienza ordinatrice. L' evidenza fisica inchiude adunque i caratteri seguenti: 1° la possibilità assoluta del contrario; 2° la costanza dell' ordine delle esistenze; 3° la possibilità dell' interruzione di quest' ordine, conforme alla teleologia dell' universo. I quali caratteri derivano dalla natura dell' atto creativo, e si dichiarano per esso compitamente.

La scuola scozzese avvertì, come un fatto psicologico, la ferma persuasione, comune a tutti gli uomini, della stabilità dell' ordine naturale; ma non seppe spiegarla, e la recò all' istinto. Parve ad altri strano l' ammettere un principio meramente istintivo nelle cose di ragione; benchè d' altra parte, la detta persuasione esprimendo una verità contingente, non si possa dedurre dalle leggi assolute dello spirito; e significando una verità universale e perpetua, non sia derivabile dalla semplice osservazione della natura. L' Hume tentò di esplicarlo in altro modo; ma non ottenne l' intento [1]. Il Turgot e lo Stewart [2] av-

[1] Cons. Dug. Stewart, *Ess. phil.*, essai 2.
[2] *Ibid.*

vertirono la congiunzione del detto principio colla quistione della esistenza dei corpi; ma non andarono più oltre. La conclusione si è, che se non si sale all' intuito dell' atto creativo e dell' Ente creante, nessuno sforzo d' ingegno potrà mai risolvere il problema. Noi abbiamo mostrato, che considerando la evidenza fisica, come una derivazione della metafisica, e studiando il legame, le relazioni, le differenze che corrono fra loro, si rende ragione dei due fatti della realtà contingente (cioè dell' esistenza de' corpi), e della costanza dell' ordine naturale, risolvendo i due quesiti con un solo principio, secondo l' avviso del Turgot e dello Stewart.

Si noti eziandio di passata (di che discorreremo altrove), come il nostro progresso dimostra *a priori* la possibilità del miracolo; come dando al miracolo per fondamento la natura dell' atto creativo e le proprietà della evidenza fisica, lo colloca sulla stessa base, a cui si appoggia la certezza, che abbiamo della realtà e della stabilità dell' ordine naturale. Perciò coloro, che impugnano la possibilità del prodigio, debbono negar del pari l' esistenza e l' armonia della natura, cioè i due fatti generali, di cui si valgono, per istabilire l' impossibilità di esso. Aggiungasi, che per rimuovere il sovrannaturale, bisogna negare l' atto creativo, e cadere nell' emanatismo e nel panteismo, cioè nell' idealismo; ond' è, che in Germania questi sistemi sono quasi sempre congiunti col razionalismo teologico. La contraddizione non potrebbe essere più grande, nè più manifesta; giac-

chè qui non si tratta di conghietture o di probabili, ma di un raziocinio, che ha il rigore di un teorema geometrico. Io vorrei poter pregare personalmente tutti i razionalisti del mondo a tentar di provare il contrario, mostrando, che si può escludere il sovrannaturale, senza alterare o annullare l' atto creativo, e promettercі loro, se ci riescono, di farmi razionalista.

Ma ciò basti, rispetto all' esistenza dei corpi, e alla certezza che ne abbiamo. Un' altra obbiezione contro la verità della esposta dottrina, si può dedurre dalla esperienza psicologica di ciascuno. Tu affermi, mi si dirà, che nell' intuito immediato lo spirito è spettatore continuo dell' atto creativo. Ora se ciò è vero, lo dovremmo sapere. Interroga tutti gli uomini del mondo, e tutti ti risponderanno, che veggono le esistenze già create, non le veggono mentre si stanno creando. Quanto ai filosofi, o essi negano la creazione o l' ammettono. Se la negano, e' pare, che non la veggano; giacchè quando questo atto creativo emergente dall' Intelligibile stesso, ci desse negli occhi, dovrebbe essere almeno così chiaro, come il sole, di cui gl' idealisti stessi riconoscono l' apparenza. Se ci credono, il fanno in virtù della rivelazione, che l' insegna, o di un raziocinio; ma niuno ha immaginato finora di avere l' opera creatrice per un fatto intuitivo. Questo fatto intuitivo non ha dunque luogo, o tu sei solo a goderne, come Plotino e i Sanniasi dell' India fruivano di certe intuizioni particolari; nel qual caso noi te ne lasciam la credenza, come un tuo privilegio.

Tal è l' opposizione, che altri forse farà contro l' esposta dottrina. Parlo in genere, nè accenno a persona in particolare; giacchè nol potrei, senza detrarre al concetto, ch' io debbo avere della capacità filosofica di ciascuno. Infatti il detto argomento è fondato in uno di que giuochi d' immaginazione, che non debbono aver adito nello spirito di un filosofo. L' immaginazione si rappresenta gli oggetti in modo conforme alla sua natura, cioè dando un corpo a ogni cosa, e vestendo di sensibili gl' intelligibili: il che è utilissimo; purchè si sappia, che la veste non è che veste, e chi l' adopera tenga gli occhi fissi sul suo contento. Quando noi diciamo, che la creazione è un far di nulla o trar dal nulla qualche cosa, ci serviamo d' uno di questi fantasmi, adoperando una metafora, che esprime in modo acconcio ciò che si vuol dire, purchè si sappia, che è una figura; la quale intesa alla lettera riuscirebbe assurda, poichè significherebbe, che il nulla è qualche cosa, e che la creazione non è creazione. La quale noi ci sogliam figurare, sotto la specie di un vano infinito, in cui ad un tratto cominciano a germinare le esistenze, per virtù del divino spirito, che riempie ed anima quella immensità. Nello stesso modo, quando leggiamo quelle sublimi parole di Mosè: *Iddio disse: la luce sia, e la luce fu*, che ebbero forza di eccitare l' ammirazione di un Gentile, la fantasia ci rappresenta una notte universale e senza limiti, in mezzo alla quale ad un tratto si spande un oceano di luce; e questa imagine è certamente anch' essa sublime. Ma se io chieggo al filosofo: il nulla è

egli un vano immenso, una notte interminabile, uno spazio senza limiti? egli mi risponderà di no, perchè il nulla è la negazione assoluta di questa e di ogni altra cosa: il nulla non è immaginabile in nessun modo, nè pensabile, se non indirettamente. L' idea di creazione importa il cominciamento di esistenza; ma questo incominciamento ha due rispetti diversi, secondo il nostro modo d' immaginare, cioè l' uno verso il nulla preesistente, l' altro verso l' esistenza stessa. Ma di questi due rispetti il solo reale è il secondo, non il primo; poichè siccome il nulla non è, l' esistenza non può avere alcuna attinenza reale verso di esso. Se rimoviamo adunque i fantasmi, in che modo si può pensare la creazione? In un solo; cioè pensando l' esistenza, come avente la ragion presenziale della sua realtà, non in sè stessa, ma nell' Ente, che l' anima e la penetra tutta. Ora noi abbiamo mostrato, e ciascuno può facilmente avvertire da sè, che nel concetto di esistenza si contengono i seguenti elementi: 1° il difetto di ragione intrinseca della propria realtà; 2° l' intuito concomitante di questa ragione nell' Ente presenziale; 3° il nesso dell' Ente, come causa, coll' esistente, come effetto. Egli è dunque chiaro, che colla sola nozione di esistenza l' uomo ha della creazione quella maggior contezza, che se ne può avere. Che se il volgo e i filosofi stessi non se ne accorgono, ciò non prova altro, se non che l' analisi, che fanno del loro intuito, potrebbe essere migliore; il che non è maraviglia; giacchè l' analisi dell' intuito non è opera dell' in-

tuito, ma della riflessione; la quale è sempre capace di maggiore squisitezza e perfezione. Noi abbiam dimostro, che il solo concetto di causa prima e efficiente inchiude quello di creazione; il che però non sappiamo, se sia stato finora avvertito da alcun filosofo. Tommaso Reid fu il primo, che fece un' analisi sottile e profonda della percezione de' corpi, che è pur continua e comune a tutti gli uomini. Potrei allegare moltri altri esempi dello stesso genere; giacchè non v' ha filosofo di qualche stima, che non abbia messo in mostra alcun nuovo elemento conoscitivo, che dianzi era stato affatto neglctto, o meno distintamente avvertito.

Quando adunque diciamo, che lo spirito vede l' esistenza in moto e nel suo passaggio dal nulla alla realtà, non bisogna intendere questo passaggio e questo moto materialmente, ma in senso metaforico, per esprimere il principio dell' esistenza. E quando diciamo principio dell' esistenza, non vogliamo inferirne alcuna relazione verso un tempo anteriore, in cui nulla esistesse; giacchè il tempo reale non può stare, senza cose che durino, e prima della creazione non v' ha durata successiva, ma solamente la possibilità di essa. Non intendiamo adunque altro, che la privazione di ragione intrinseca per esistere, e il derivamento di essa ragione dall' Ente presenzialmente intimo alle esistenze, benchè distinto da esse. Ora siccome in ciò consiste il concetto essenziale della creazione, se ne deduce, che noi abbiamo l'intuito dell' atto creativo, non meno che delle esis-

tenze e dell' Ente. D'altra parte, il nulla non si può pensare che indirettamente, astraendo lo spirito dall' intuito diretto dell' Ente. La quale operazione essendo solo possibile alla cognizione riflessa, ne segue, che nel giro della cognizione diretta il nulla è inescogitabile in qualunque modo. E veramente, acciò si potesse aver l' intuito del nulla, bisognerebbe, che il nulla fosse qualche cosa. Che vuol dunque dire essere spettatore della creazione? Certo non significa, che si debba vedere il nulla, il che fora veramente uno strano spettacolo. Vuol dire, che si apprende l' esistenza, come opera dell' Ente, che si contempla esso Ente, come principio e ragione delle sue fatture.

Si soggiungerà forse, che l' intuizione dell' atto creativo dovrebbe farci conoscere quel nesso misterioso, che corre fra l' Ente e l' esistente, e penetrar la natura della creazione? Rispondo, che altro è vedere un fatto, altro scorgere il modo e la ragione intima del fatto, e addentrarsi nella sua essenza. Il fatto della creazione non si diversifica in ciò dagli altri fatti e dagli altri veri; i quali tutti constano dell' intelligibile e del sovrintelligibile. Lo spirito vede l' atto creativo dell' Ente, senza avvisar la natura recondita di tale atto, come gli occhi veggono il moto di un corpo, senza percepire o conoscere altrimenti la forza motrice. Ma basti di ciò.

Il concetto ideale di creazione, posto in mezzo fra quelli di Ente e di esistenza, ci mette ora in grado di determinare, donde nasca questa idea di esistenza,

di cui abbiamo finora discorso. Pel concetto di esistenza o s' intende il semplice intuito mentale, e in tal caso è assurdo il chiedere da che provenga, essendo l' intuito un atto dello spirito, ed essendo quest' atto unico, sia che si applichi ad un solo oggetto, o ad una moltitudine. Ovvero s' intende il termine obbiettivo della cognizione, e allora il chiedere, da che nasca l' idea di esistenza è lo stesso che domandare, donde provenga la realtà delle cose, che esistono. Imperò la realtà dell' esistente essendo creata dalla realtà dell' Ente, il concetto del primo è creato del pari dall' idea del secondo. Se si chiede poi, come l' Idea crei il concetto, rispondiamo, che quanto il fatto è certo, tanto il modo ne è arcano. Il mistero psicologico risponde al mistero ontologico: amendue fanno un solo mistero, proveniente dall' atto creativo, la cui arcana natura dipende dall' incomprensibile essenza dell' Ente creatore.

Ma l' origine particolare del concetto di esistenza non può bene intendersi, se non si risale al problema generico della origine delle idee, che dal Locke in poi è considerato, come la quistione più principale della filosofia, e ha occupato quasi esclusivamente la maggior parte dei psicologi, fino ai dì nostri. Questo problema, al parer mio, non è stato finora perfettamente risoluto, quantunque parecchi dei filosofi, che se ne sono intromessi, vi abbiano recato una sagacità d' ingegno e un rigor di analisi non ordinario. La causa si è, che si è voluto procedere, secondo gli ordini del psicologismo; laddove non vi ha quis-

tione capitale di psicologia, che si possa risolvere compitamente, senza risalire all' ontologia. Il psicologo, per conoscere appieno i fatti in cui si travaglia, dee lavorare sopra una sintesi anteriore, che non può essergli somministrata, se non dalla scienza ontologica. Noi ne abbiamo già accennati alcuni esempli; e quello, che ora tocchiamo, non sarà l' ultimo. Fermiamoci per qualche istante su questo articolo, sia per l' importanza sua propria, e la celebrità di cui gode al dì d' oggi, come per la sua stretta connessione colle cose dianzi discorse.

I psicologi moderni, nel ricercare l' origine delle idee, sono tutti d'accordo a presupporre, che le idee nascono le une dalle altre, per via di generazione. La quale importa la preesistenza del generato nel generante: esclude la produzione dal nulla: non è propriamente, che una emanazione, per cui quello che prima trovavasi implicato in un' altra cosa, si esplica e comincia a sussistere da sè. Perciò quando si afferma, che un concetto è generato da un altro, si vuol dire, che l' elemento integrale del primo si contiene nel secondo. Così i psicologi sensisti, che fanno derivare tutte le idee dai sensi, pretendono di trovare nei sensibili il germe di tutti gli elementi integrali, onde si compone il sapere umano. Pretensione assurda e combattuta con piena vittoria dai psicologi razionalisti; i quali convengono tutti nell' affermare, che gl' intelligibil inon possono in nessun modo esser generati dai sensibili; ma che fra gl' intelligibili, gli uni generano gli altri. I fautori della

qual sentenza si possono distinguere in due classi. Gli uni, come Gotama, Aristotile, Emanuele Kant, e i moderni eclettici di Francia, ammettono parecchi intelligibili primarii, da cui i secondarii derivano : altri riconoscono espressamente o paiono riconoscere una sola idea prima, da cui tutte le altre provengono, per via di generazione. Fra i filosofi di questa seconda classe, il Rosmini, che è l' ultimo in ragion di tempo, vuol essere riputato uno dei primi in ragione di merito, per ciò che concerne questa discussione. Dovendo io studiare nella brevità, mi ristringerò per ora a poche avvertenze su questo punto della teorica rosminiana, riserbandomi a parlarne minutamente, quando tratterò exprofesso un soggetto, che ora debbo contentarmi di accennare.

Il Rosmini stabilisce primieramente, che tutte le idee derivano da quella dell' ente possibile; secondamente, che questa provenienza si fa per via di generazione, in quanto l' elemento intelligibile di tutti i concetti si contiene nell' idea dell' ente [1]. Di queste due sentenze, io ammetto la prima, sostituendo solo all' idea dell' ente possibile l' idea dell' Ente reale, a tenore delle cose dianzi discorse; ma non posso aderire alla seconda, e affermo, che nessuna idea nasce dal concetto dell' Ente per via di generazione propriamente detta.

Secondo il Rosmini, l' idea dell' ente possibile genera tutte le altre idee, mescolandosi agli elementi

[1] *N. Sagg. sull' orig. delle idee,* sez. 5, part. 2, 3, 4, 5, tom. II. *Princ. della scienza morale.* Milano, 1837.

sensitivi, che si apprendono per via del senso interiore e esteriore. Ogni idea secondaria, componendosi di un elemento sensibile e di un elemento intelligibile, questo secondo non è altro, che l' idea dell' ente. Così, per esempio, l' idea dell' ente collegandosi con quei sensibili, che chiamiamo qualità, ci dà l' idea di sostanza; cogli effetti, l' idea di causa; col proprio pensiero, l' idea di forza intelligente; e così via discorrendo. Donde segue, che tutte le idee, come idee, sono veramente generate da quella dell' ente, giacchè in questa unicamente consiste il loro principio intelligibile. Anzi, propriamente parlando, tutte le idee, come idee, sono identiche a quella dell' ente, e non si possono chiamar generate, se non in quanto questa identità si mescola colla varietà dei sensibili.

Il ragionamento è ingegnoso; ma io non credo possibile il conciliarlo col vero e coi fatti. La prima conseguenza, che se ne trae, si è, che l' uomo non ha più idee, come si è sempre creduto; ma bensì una sola idea, che è quella dell' ente nella sua maggiore astrattezza. Ora questo pronunziato conduce nella psicologia e nella logica al sistema del Condillac, che trovava una perfetta medesimezza in tutte le nostre cognizioni, e considerava la scienza, come una lingua bene ordinata, come un' algebra trasformatrice sotto vari segni dello stesso concetto. In ontologia poi esso conduce al panteismo de' filosofi tedeschi, che ripongono nell' identità il solo vero assoluto. Se non che, secondo il Rosmini, la base dell' identità essendo la sola idea dell' ente possibile,

il quale, se si disgiunge dall' Ente reale, non può sussistere; ne seguirebbe per questa parte, che la prefata dottrina dee condurre allo scetticismo e al nullismo. Non è certamente necessario, che io dichiari, queste illazioni essere alienissime dalla mente del dotto e religiosissimo Autore; e io ne fo menzione, come di quelle conseguenze rigorose e recondite, che sfuggono talvolta all' avviso degl' ingegni più cauti e più perspicaci.

Nè credo, che basti, per ispiegare la varietà dei concetti l' introdurre la varietà dei sensibili, e il loro accozzamento coll' intelligibile; imperocchè molti sensibili non ci potranno mai dare, che un solo intelligibile. Ora ella è cosa di fatto, che l' uomo possiede molti intelligibili, i quali svariano onninamente dai sensibili, con cui si accozzano. Così, verbigrazia, i colori, i suoni, gli odori, e simili, sono sensibili; ma le idee di qualità, di effetto, e somiglianti, sono intelligibili. V' ha in queste nozioni un elemento intellettivo, che è tanto distinto dall' impressione sensibile, quanto dal concetto intelligibile dell' ente possibile e generico. Secondo il Rosmini, l' idea di sostanza è la relazione dell' ente verso le qualità, come l' idea di causa è la relazione dell' ente verso gli effetti. Io lo concedo, se sotto il nome di qualità e di effetti s' intendono sensibili misti ad intelligibili; ma se si vogliono significare meri sensibili, non che poter comprendere la prefata asserzione, io non veggo nè anche più in che modo le qualità si distinguano dagli effetti. Se il concetto dell' ente è l'

unico intelligibile, attraverso del quale lo spirito contemplando i sensibili, gli converte in idee, io non posso più capire, come le idee nate in tal modo siano molte, e non una sola; e che si abbiano, per esempio, i concetti di sostanza, causa, qualità, effetto, distinti e spiccati gli uni dagli altri. Egli è vero, che la varietà dei sensibili può tuttavia diversificare i concetti sensatamente; ma la differenza, che passa fra le varie idee, non che essere solamente sensibile, è sovratutto intellettuale. Mi dichiaro con un esempio. Il divario, che corre fra il rosso e l' azzurro, fra il caldo e il freddo, fra il molle e il duro, ovvero fra un suono e un colore, un gusto e un odore, è meramente sensibile, e si può benissimo comprendere, ancorchè l' intelligibile sia unico. Ma la differenza, che si trova fra la qualità e l' effetto, il difuori e il didentro, il prima e il dopo, ecc. non è di questo genere; poichè v' ha fra loro una discrepanza intellettiva, consistente in certe relazioni, che non dipendono dal senso, non si sentono, ma s' intendono. Infatti io chiedo: perchè la qualità differisce dall' effetto? Forsechè il divario è come quello del bianco dal nero, del suono grave dall' acuto, dell' impressione tangibile dalla visiva? No certamente. Nel secondo caso la varietà è meramente sensibile, laddove nel primo è intellettiva. Egli è dunque chiaro, che questo divario non può essere dato dal senso, nè generato dall' idea dell' ente, che è sempre la stessa.

Se dalla sfera delle cose sensibili passiamo a un ordine superiore, l' impossibilità della generazione

ideale ci parrà ancor più chiara. Così esempigrazia noi abbiamo le idee di unità, d' infinito, di eterno, d' immenso, di santità ecc. le quali non si contengono in quella di ente semplicemente preso, benchè ne siano inseparabili. L' inseparabilità non è la medesimezza, poichè non esclude la distinzione, almeno mentale. L' Ente, quale ci è dato dall' intuito, è certamente uno, infinito, eterno, immenso, santo ecc. perchè l' Ente della cognizione intuitiva è, secondo noi, un concreto, che racchiude una sintesi ideale; ma ciascuno di que' concetti è tuttavia distinto mentalmente dall' idea dell' ente astratto, dell' ente possibile, dell' ente semplicemente preso, a tenor del Rosmini. Anzi al parer nostro la stessa idea dell' Ente concreto è mentalmente distinta dai concetti delle sue varie perfezioni, e questi pure si distinguono fra di loro, benchè gli uni e gli altri riescano inseparabili. Il concetto dell' Ente è il centro, in cui si appuntano le altre nozioni, quasi raggi, o vogliam dir facce di un circolo immenso, di un poligono composto di lati infiniti. È semplicissimo, e tuttavia riunito indissolubilmente a una moltiplicità di concetti, che si veggono da noi accozzati in una perfettissima unità obbiettiva, per modo, che la moltiplicità non ha luogo, fuori del pensiero nostro. Se si piglia il concetto dell' Ente col corredo delle nozioni, che necessariamente l' accompagnano, queste nozioni se ne possono dedurre, poichè vi sono già comprese dalla mente contemplatrice, e in tal caso si opera sopra una idea composta, e non sopra una

idea semplice. Il che è quello, che ha indotto in errore molti psicologi. Se non che, anche in questa occorrenza, sarebbe improprio il dire, che le idee dedotte si generano dall' idea complessa; trattandosi manifestamente di semplice analisi, e di disgregazione, non di generazione.

Il concetto dell' ente concreto od astratto, reale o possibile, non genera adunque gli altri concetti, parlando con proprietà di termini. Tuttavia egli è vero, che li produce in qualche altro modo; giacchè tutte le altre idee presuppongono quella dell' Ente, e s' inviscerano in essa. È impossibile il pensare a qualunque cosa, senza avere il concetto dell' Ente; laddove si può pensare all' ente semplicemente preso, senza avere alcun altro concetto. L' Ente è intelligibile per sè stesso; laddove gli altri concetti, eziandio razionali, s' intendono in virtù dell' Ente. L' illustre Rosmini ha dunque ragione di considerare la nozione dell' ente, come l'origine di tutte le nostre cognizioni; e l' aver aggiunta nuova luce a questa verità importantissima gli assegna un alto seggio nella schiera più onorata dei psicologi.

Esclusa la generazione, e ammessa una produzione qualunque, rimane a cercare, qual sia in ispecie questa cotal produzione, per cui tutti i concetti derivano da quello dell' Ente, senza esserne generati. Io potrei procedere in questa investigazione, cominciando da un' accurata analisi dei singoli concetti, e poscia discorrendo per via di sintesi, e mostrando, come ciascuno di essi si connetta colla nozione fon-

damentale dell' Ente; ma questo lavoro, che ho in animo di fare a suo luogo, uscirebbe affatto dai limiti di questa Introduzione. Il mio solo scopo per ora è di mostrare, che la quistione della origine delle idee dipende dalla formola ideale, e non si può risolvere pienamente, senza di essa. Esporrò adunque per modo sommario il risultato delle mie ricerche, lasciando al lettore il carico di applicarlo partitamente, e verificarlo nei singoli concetti.

Gl' intelligibili si debbono distinguere in due classi, l' una delle quali contiene i concetti, che io chiamerò necessarii e assoluti, perchè riguardano l' Ente solo, l' altra abbraccia i concetti contingenti e relativi, che concernono le esistenze. Considero per ora questi intelligibili in sè stessi: non gli esamino rispetto alla facoltà conoscitiva dell' uomo, nè cerco se essi siano appresi da una facoltà sola, o da due facoltà esercentisi simultaneamente o successivamente, come sarebbero l' intelletto e la ragione di molti psicologi di Germania e d' altrove. Questa sarà lunga materia di un altro discorso. Per dare un fondamento legittimo alla distinzione fra queste due schiere di concetti, basta considerarli in sè stessi, e ragguagliarli fra loro, essendo differentissimi, e contrassegnati da due note affatto contrarie, quali sono il necessario e il contingente. Ciascuna di queste due schiere si rannoda intorno a un concetto unico, principale, fondamentale, predominante; il quale per la prima classe è il concetto di Ente, per la seconda quello di esistenza. Abbiamo già esaminata a sufficienza la na-

tura di queste due idee madri: ora per trovarne l' origine, la discussione si può ridurre a tre quesiti: 1° in che modo tutti i concetti assoluti procedono dall' idea dell' Ente? 2° In che modo tutti i concetti relativi si collegano colla stessa idea? 3° Siccome le nozioni relative si rannodano intorno a quella di esistenza, che esercita fra di esse il primato, come l' idea dell' Ente fra i concetti assoluti, si può anche chiedere, se i concetti relativi nascano in qualche guisa dall' idea di esistenza, quasi da anello intermedio fra loro e l' Ente? E in caso, che ne nascano, si può domandare inoltre, in che modo si faccia questa derivazione?

Primo quesito. *In che modo tutti i concetti assoluti procedono dall' idea dell' Ente?* Si ricordi il lettore, che sotto il nome di Ente io non intendo l' ente astratto e possibile, ma l' Ente reale e assoluto, quale si affaccia alla conoscenza immediata dell' intuito. L' Ente è intelligibile per sè stesso. Ora è impossibile allo spirito umano il pensare l' intelligibile, senza credere insieme alla realtà del sovrintelligibile, senza essere intimamente persuaso, che la realtà si stende assai più là che l' intelligibile, a rispetto nostro. L' elemento obbiettivo, che rispetto a noi ottiene il nome di sovrintelligibile, rispetto all' Ente dicesi *essenza*. Chiamo *essenza,* senza più, l' essenza reale, come chiamo *Ente,* senza più, l' Ente reale, parendomi questo modo di parlare conforme alla genuina significazione delle voci, conforme all' uso degli scrittori, i quali sogliono distinguere la parola

essenza coll' epiteto di *razionale,* quando l' applicano alla cognizione, che noi abbiamo delle cose. L' essenza è adunque quello, che v' ha di reale bensì, ma d' inescogitabile negli oggetti. Ciò posto, io dico, che tutte le proprietà dell' Ente debbono scaturire dalla sua essenza, e fare, mediante essa, una unità perfettissima; tantochè uno spirito, che potesse conoscere questa essenza, non troverebbe più nessuna distinzione mentale fra le doti e le perfezioni dell' Ente increato [1]. Nel qual senso è verissimo il dire, che i concetti assoluti procedono per via di generazione da un principio assoluto, il quale non è già il concetto di Ente, che possediamo, ma quello di essenza, di cui siamo privi. Ond' è, che gli attributi dell' Ente ci paiono come distinti gli uni dagli altri, benchè ne sia manifesto, che si unificano in effetto, e che il non avere presentemente la percezione di questa unità deriva dal difetto della nostra comprensiva, che non può abbracciare l' essenza. Ma donde infine nascono, rispetto a noi, le idee assolute, che ci rappresentano le proprietà dell' Ente? Rispondo, che non provengono da nessun altro concetto, ma ci sono date concomitantemente coll' idea dell' Ente, la quale ha sovra di esse un principato logico, non cronologico. L' idea dell' Ente coi concetti associati di eterno, immenso, uno, infinito, e simili, con

[1] Parlo delle perfezioni razionali. Quanto alle perfezioni sovrarazionali, donde risulta il mistero della Trinità, se avessimo l' intuito della essenza divina, la distinzione reale delle persone si mostrerebbe tanto evidente allo spirito nostro, quanto l' unificazione degli attributi.

tutto il corredo delle idee assolute, forma la sintesi primitiva dell' intuito, la quale è una vera rivelazione. Noi veggiamo la sintesi ideale, come la sintesi naturale, il mondo dell' Ente, come quello delle esistenze, per una percezione immediata e intuitiva. Le varie porzioni di questa sintesi ideale sono fra loro indissolubilmente connesse e intessute; hanno una dipendenza logica dall' idea dell' Ente, senza esserne generate, senza che i loro elementi s' inchiudano nell' idea dell' Ente, semplicemente preso. Esse compongono un moltiplice razionale, che obbiettivamente si riduce a una perfettissima unità. Che se l' Uno reale piglia pel nostro intuito l' aspetto di una moltiplicità mentale, ciò nasce dall' oscurità impenetrabile, che involge l' essenza dell' Ente. Conchiudo adunque, e rispondo al proposto quesito, che *i concetti assoluti procedono dall' idea dell' Ente, non per via di generazione e di creazione, ma di semplice dipendenza logica.*

Secondo quesito. *In che modo tutti i concetti relativi procedono dall' idea dell' Ente?* Ricordiamoci, che il mondo della cognizione è parallelo a quello della realtà, e che noi conosciamo il reale, in quanto lo percepiamo, contuttochè nol percepiamo interamente. Ora nel mondo reale le cose relative, cioè le esistenze, derivano dall' Ente assoluto, in quanto ne sono create; siccome adunque abbiamo l' intuito semplice degli obbietti, e di ciò che succede negli obbietti, contemplando l' atto creativo, perciò i nostri concetti relativi sono effetto non di generazione,

ma di creazione. Se i concetti relativi fossero generati dall' Idea, ne seguirebbe, che le esistenze sarebbero generate, e non create dall' Ente; dogma panteistico ed assurdo. L' aver voluto cercare la generazione delle idee, in vece di investigarne solamente la produzione o la processione, è ciò che ha sviato tutti i psicologi. I quali camminando, secondo gli ordini del psicologismo, e pigliando le mosse dai sensibili interni od esterni, nei quali è impossibile il trovar la nozione di causalità creativa, e dove ogni produzione è una emanazione o generazione, applicarono questo concetto al modo della produzione ideale, e viziarono la psicologia: alcuni lo applicarono eziandio alla produzione reale, e architettarono una ontologia panteistica. L' ontologismo, tenendo la via contraria, che è la sola legittima, ci fa estendere a tutti i concetti relativi ciò che dianzi affermammo del loro capo, cioè dell' idea di esistenza, e conchiudere, che *i concetti relativi procedono dall' idea dell' Ente, non per via di generazione, ma per via di creazione.*

Terzo quesito. *I concetti relativi dipendono altresì dall' idea di esistenza? E in che consiste questa dipendenza speciale?* L' idea di esistenza esprime generalmente la dipendenza del reale creato dal reale increato, cioè dall' Ente, esprime il termine estrinseco e contingente dell' atto creativo. Egli è dunque chiaro, che tutti i concetti relativi presuppongono logicamente l' idea di esistenza, come i concetti assoluti presuppongono l' idea dell' Ente. Ma il concetto di esis-

tenza inchiude solo una relazione generica del creato verso l' Ente creatore, e non contiene gli elementi speciali, per cui gl' intelligibili relativi si differenziano gli uni dagli altri. Così, verbigrazia, il divario, che corre fra la sostanza seconda e la causa seconda, fra le qualità e gli effetti, non si può dedurre dalla semplice nozione di esistenza. La radice di questi vari concetti, e delle realtà corrispondenti, è l' essenza dell' esistente; la quale non è meno inescogitabile, che l' essenza dell' Ente. Tanto che, se conoscessimo questa essenza, potremmo dedurne tutto il complesso dei concetti relativi, come i concetti assoluti dall' essenza assoluta. Conchiudo adunque, che *i concetti relativi non procedono dall' idea di esistenza, per via di generazione o di produzione, ma per modo di semplice dipendenza logica.*

Il sagace lettore avrà già avvertito, che questa mia dottrina sull' origine delle idee concorre nella sostanza con quel gran principio del Vico, che « in » Dio il Vero si converte *ad intra* col generato, *ad* » *extra* col fatto [1]. » Infatti l' origine divina delle idee si effettua solamente per via di generazione propria, come l' origine umana di esse ha luogo per via di creazione divina; la dipendenza logica di cui abbiamo discorso essendoci manifestata dall' atto creativo. L' Idea avendo la piena possessione di sè stessa, il concetto dell' Ente s' immedesima in esso Ente col concetto di essenza, e da questo semplicis-

[1] Vico, *Op. lat.*, tom. I, p. 52, 53, 97.

simo intuito si genera il Vero divino; laddove rispetto a noi, l' Ente essendo conosciuto senza l' essenza, le altre idee accompagnano la notizia di esso, ma non ne sono ingenerate. Noi adunque le possediamo, non già come dedotte, ma come rivelate. comunicate; e questa comunicazione è l' atto stesso creativo, per cui l' Ente chiamandoci dal nulla all' esistenza, ci rivela sè stesso coll' accompagnamento delle sue perfezioni, ci rivela l' atto stesso creativo, e il mondo delle cose contingenti, di cui noi siamo una parte. Ma queste materie sono troppo difficili da poter essere spedite con un breve discorso. Ne discorrerò a dilungo, quando tratterò il problema della processione delle idee; del quale ho toccato per ora quel solo, che basta al mio presente proposito, di mostrare le attinenze, che corrono fra una gravissima quistione di psicologia, e il dogma ontologico della creazione.

La quistione della origine delle idee si collega strettamente con quella dei giudizi analitici e sintetici. Se nessuna idea nasce per via di generazione dall' idea dell' Ente, ne segue, che salvo la replicazione di tal concetto sopra sè stesso significata nel primo membro della formola ideale, tutti i giudizi razionali sono sintetici [1]. La realtà adunque del giudizio sintetico *a priori* non dipende dalla struttura dello spirito umano, secondo l' avviso della scuola critica, nè da una genesi ideale, che l' escluderebbe;

[1] *Teor. del sovr.*, not. 24, p. 380, 381, 382.

giacchè il generarsi delle idee suppone, che l' una s' inchiuda nell' altra; ma bensì da una sintesi obbiettiva, che risponde alla sintesi mentale e la produce. Tutte le idee semplici sono poste le une fuori delle altre; giacchè, se nel discorrere da uno in altro concetto, il secondo si trovasse nel primo, e così successivamente, non si potrebbe mai avere un nuovo concetto. La sentenza dei psicologisti, che tutti i giudizi *a priori* sono analitici, è vera, se si parla della cognizione riflessiva, la quale rappresentando al pensiero la sintesi ideale, gli porge idee complesse, che vengono semplificate, per via dell' analisi e dell' astrazione. Ma se si tratta della cognizione intuitiva, il pronunziato contrario, che *tutti i giudizi sono sintetici, salvo il primo giudizio della formola ideale,* è assolutamente indubitato. I giudizi sintetici *a priori,* secondo la nostra dottrina, debbono distinguersi in due classi. Gli uni risguardano l' Ente solo, e constano di soli concetti assoluti; gli altri risguardano l' esistenza nelle sue relazioni coll' Ente, e si compongono di concetti assoluti e di concetti relativi nello stesso tempo. Così, verbigrazia, questi giudizi: *l' Ente è uno, l' Ente è eterno,* sono sintetici assoluti. I seguenti: *l' esistente è nell' Ente, l' esistente è dall' Ente* sono sintetici relativi. I giudizi delle due classi sono del pari apodittici; ma la necessità degli uni è assoluta, e deriva da loro stessi; la necessità degli altri è relativa, e nasce da un giudizio superiore, da un giudizio della prima classe. Per tal modo i giudizi sintetici relativi sono neces-

sarii in quanto ciascuno di essi inchiude un giudizio assoluto.

I psicologi, che rigettano i giudizi sintetici *a priori*, sono mossi dal non poter dichiarare, come in tali giudizi il soggetto si congiunga col predicato. Infatti, il predicato si contiene nel soggetto, o non si contiene. Se si contiene; il giudizio non è sintetico, ma analitico. Se non si contiene; o l' unione del soggetto col predicato è subbiettiva, o fortuita, o obbiettiva. Se è subbiettiva e risulta dalla struttura dello spirito, cadiamo nello scetticismo relativo di Emanuele Kant. Se è fortuita, cioè effetto dell' abitudine, precipitiamo nello scetticismo assoluto di Davide Hume. Se poi è obbiettiva, bisogna mostrare, in che consista. Ciò non fu fatto, nè tentato finora, e questa lacuna spiega la cattiva fortuna di tal sorta di giudizi. E non si è potuto fare, perchè si è sempre proceduto psicologicamente, e secondo tali ordini, che rendono la quistione insolubile. La chiave di essa può essere somministrata dal solo ontologismo.

Abbiamo veduto testè, che i concetti assoluti hanno dall' idea dell' Ente una semplice dipendenza logica, e che lo spirito umano non può vedere la ragione intima di questa dipendenza, perchè ignora l' essenza dell' Ente. Ora i giudizi assoluti sono tutti composti dell' idea principe assoluta, cioè della nozion dell' Ente, che ne è il soggetto, e di un altro concetto assoluto, che ne è il predicato. Tali sono i giudizi : *l' Ente è uno, l' Ente è immenso*, e simili. Ora siccome in questo caso non ci è dato di scorgere

altro, che una semplice dipendenza logica, cioè una inseparabilità assoluta fra il soggetto e il predicato, senza penetrarne la ragione, perciò non siamo in grado di spiegar questa sintesi. Ondechè l' ontologista non può meglio del psicologista dare una spiegazione positiva di questa spezie di giudizi. Può bensì dichiararli negativamente; ciò che il psicologista non può fare. E gli spiega in modo negativo, facendo vedere, che questa sintesi fra il soggetto e il predicato dee essere arcana, atteso la nostra ignoranza circa l' essenza dell' Ente, cioè del soggetto. Se noi conoscessimo questa essenza, ci troveremmo dentro tutto l' apodittico, i vari concetti si riunirebbero in un solo concetto semplicissimo, alla sintesi succederebbe l' identità perfetta, e il giudizio tornerebbe analitico, come quello, che risulta dal primo membro della formola. Iddio infatti abbraccia ogni cosa con un solo intuito immanente, con una sola idea, che è per la divina mente ciò, che è per la nostra il giudizio analitico. Ma siccome noi ignoriamo l' essenza, perciò non potendo veder il vero nella sua fonte, l' Uno piglia agli occhi nostri l' aspetto del moltiplice. Laonde, se altri chiedesse, come mai l' Uno reale può dar luogo al moltiplice ideale, si risponderebbe acconciamente, che l' Uno reale è l' essenza dell' Ente, che noi non conosciamo nella sua intima natura, ma solo in modo imperfettissimo. L' ontologismo adunque spiega sufficientemente la struttura dei giudizi sintetici assoluti, appurando da un lato la connessione logica del soggetto col predicato,

e porgendo una idonea ragione di ciò che vi si trova d' incomprensibile.

Quanto poi ai giudizi sintetici relativi, che nascono dall' unione di un concetto relativo con un assoluto, la sintesi, che corre fra il soggetto e il predicato, è quella medesima, che passa fra l' Ente e l' esistente, cioè la creazione. Però in cotali giudizi, la sintesi reale fra i due termini essendo l' atto creativo, la sintesi intellettiva, che vi corrisponde e forma il giudizio, è l' intuito di tale atto. E veramente il giudizio sintetico *a priori* è composto di un attributo, che non è nel soggetto, e tuttavia si congiunge necessariamente al soggetto. Il soggetto adunque produce l' attributo, benchè non lo contenga. Ora, che cos' è produrre una cosa, senza contenerla precedentemente, se non crearla? Dunque nel giudizio sintetico relativo il soggetto del giudizio crea il predicato, come l' Ente crea l' esistente. Così l' intuito dell' atto creativo spiega compitamente questa classe di giudizi razionali; i quali ripugnerebbero, secondo le teoriche de' panteisti e degli emanatisti. La dualità psicologica, di cui si compone il giudizio, si riduce alla dualità ontologica, espressa dalla formola ideale. Il giudizio sintetico relativo significa il primo fatto, come il giudizio sintetico assoluto significa il primo vero.

Vedesi dalle cose dette, che tutti i giudizi sintetici relativi si riducono alla formola ideale: *l' Ente crea le esistenze*, e inchiudono, com' essa, il primo giudizio assoluto: *l' Ente è*. Gli assiomi di sostanza e

di causa sono semplici applicazioni particolari della formola ideale, e ne traggono il loro valore apodittico e assoluto. Infatti, benchè tali assiomi, ridotti a una forma secondaria, riflessa e psicologica, si esprimano in questi termini : *ogni qualità dee aderire a una sostanza; ogni effetto dee avere una causa;* la loro espressione primitiva, intuitiva, e ontologica è a rovescio, e può significarsi così : *la sostanza sostiene la qualità; la causa produce l' effetto;* dove si scorge chiaramente, ch' essi dipendono dal fatto ideale della creazione. Non entro a parlare dei giudizi sintetici composti di concetti meramente relativi, senz' alcuno elemento assoluto, perchè tali giudizi non sono mai e non possono essere *a priori.*

Il raziocinio è una serie di giudizi sintetici connessi gli uni cogli altri; i quali sono *a priori* ogni qualvolta il discorso ha un valor metafisico. Ora una serie di giudizi sintetici *a priori* suppone fuori dello spirito umano una sintesi obbiettiva, cioè una serie di dualità scambievolmente connesse; la quale non può rinchiudersi nel solo giro delle esistenze, ma dee intrecciarsi coi concetti ideali; altrimenti non avrebbe un rigor metafisico e assoluto. Se il raziocinio non consta che di concetti assoluti, la sintesi obbiettiva, a cui corrisponde, è l' Idea, cioè la nozione dell' Ente colle sue apodittiche dipendenze. Ma se i concetti assoluti sono misti ai relativi, la sintesi obbiettiva è la creazione. Il fatto ideale della creazione è dunque necessariamente richiesto, per ispiegare i ragionamenti misti, quali sono tutti i discorsi umani,

ogni qualvolta non si riferiscano alla mera considerazione dell' Ente in sè stesso. Imperò il progresso discorsivo, cioè la concatenazione di una idea coll' altra in una successione di giudizi misti sintetici *a priori*, è *l' intuito successivo che l' uomo ha dell' atto e del progresso creativo*. Secondo il quale intendimento noi scrivemmo altrove, che « il progresso, che » la causa efficiente fa dal principio sino al fine nello » spiegamento successivo della creazione, corris- » ponde al processo intellettivo, che fa la mente » dai primi principii fino alle ultime conseguenze » nella esplicazione successiva della scienza, e che » si chiama discorso. Per tal maniera, il ragiona- » mento dell' uomo è parallelo ed analogo al pro- » gresso della natura, e la logica, o sia la sillogis- » tica, alla cosmologia [1]. »

Non so se il lettore avrà avuto pazienza di tenermi dietro in questa lunga discussione sopra verità, o come altri dicono, sottigliezze, e astruserie metafisiche. Le quali non è maraviglia, che siano aride e spiacevoli per gl' ingegni non atti a questo genere di studi, riuscendo poco accomodate alla loro intelligenza; e niuno può esser biasimato di non gradire ciò, che non intende. Ma elle sono bellissime e dilettevolissime per chi si leva alla loro altezza; giacchè nulla v' ha di più bello e di più sublime, nulla di più confortevole e di più conforme ai generosi istinti della nostra natura, che la contemplazione del vero

[1] *Teor. del sovr.*, not. 44, p. 406.

ideale. Quando poi alle speculazioni si aggiunge qualche novità, che non detragga al vero, se ne accresce il diletto, che esse porgono; perchè la novità ha un grande attrattivo per lo spirito nostro, mentre facciam parte di questo perfettibile universo, e sottostiamo al corso del tempo. Io mi confido, che nelle cose dette e in quelle, che andrò soggiugnendo, il lettore troverà, che se chi scrive non dee star contento alle cose dette dagli altri, io avrò per avventura adempiuto sufficientemente a quest' obbligo. Nè vorrei avvertirlo e pregiarmene, se non mi confidassi altresì, che le mie conclusioni abbiano sostanzialmente quella forza, che viene dal solo vero, e che la novità loro sia una instaurazione scientifica delle dottrine più antiche, che abbiano regnato sopra la terra. Fuori di questo caso, le innovazioni filosofiche sono almeno assai pericolose. Egli è vero, che elle partoriscono agli autori una celebrità grande per qualche tempo, e assai più appetitosa di quella modesta approvazione, a cui aspirano i rinnovatori dell' antichità legittima. Ma la lode non è desiderabile, quando non può essere scompagnata dal rimorso in chi la dà, e in chi la riceve.

L' analisi testè fatta della formola ideale ha messo in luce, quanto sia importante il dogma della creazione nell' ontologia e nella psicologia stessa. Questo solo principio può spiegare la dualità primitiva, e le dualità secondarie, che ne conseguono; può spiegare (ciò che più importa), il nesso della dualità coll' unità. Le quistioni dell' individuità, delle relazioni

dell' individuo cogli universali, dell' esistenza dei corpi, e degli spiriti creati, dei vari generi di evidenza e di certezza, dell' origine delle idee, dei giudizi sintetici razionali, della natura del raziocinio, e altre moltissime ne dipendono totalmente. Le ricerche psicologiche della cognizione, e attività umana, e le dottrine teologiche sui divini attributi, come l' immensità, l' eternità, e simili, non possono altresì essere acconciamente fatte e trattate, se non hanno per fondamento quel dogma supremo. Dismesso o ripudiato il quale, il panteismo è inevitabile; e il panteismo conduce allo scetticismo, all' immoralismo, al fatalismo, all' ateismo, e agli altri mostri della filosofia. L' avere gli antichi filosofi smarrita, e i moderni impugnata l' idea di creazione, partorì tutti i traviamenti della scienza razionale nelle varie età. Gl' ingegni meglio condizionati, privi di questo sussidio, non poterono risolvere i problemi più capitali dello spirito umano; onde le parti buone della loro filosofia non poterono metter radice, e furono a capriccio alterate o dismesse; il che produsse quel variare continuo della scienza e quell' alternare dei sistemi più opposti, che si vede ancora ai nostri giorni. Imperocchè si vuol notare, che se bene alcuni filosofi moderni ammettano il dogma della creazione, niuno gli assegna il luogo conveniente: tutti il confinano in un grado secondario, e lo reputano uno sterile corollario, anzichè un principio fecondo della scienza. Ora il valore scientifico di una verità non dipende solo dal riconoscerla, ma dal collocarla

in quel luogo, che le appartiene, secondo l' ordine necessario del reale e dello scibile. Se un assioma si toglie dal sommo della scienza, per metterlo alla coda, diventa affatto infecondo, e quindi inutile pel lavoro scientifico. Il principio della creazione, che occupa il secondo luogo nella formola ideale, è il primo per tutto ciò che spetta alla scienza universale dell' uomo e della natura, e costituisce il solo anello legittimo fra l' Ente e l' esistenza. Senza la creazione l' anello è rotto, ed è impossibile il salire dal mondo a Dio, o il discendere da Dio al mondo. E rotto questo anello delle realtà, ogni questione speciale se ne risente: ogni dogma manca di base, e dà luogo a difficoltà insolubili; imperocchè l' armonia non può essere nelle parti, quando manca nel tutto. Quindi ne nasce quell' impotenza e quel disordine intimo, che travaglia la filosofia dai tempi di Diaimini e di Capila fino ai nostri; disordine, che essendo un tristo privilegio delle scienze filosofiche, ha fatto spesso maravigliare i dotti e i non dotti, ma non fu mai spiegato da nessuno.

Gli eclettici francesi si confidano di poter rimediare a questo male. Ma l' eclettismo, che è l' anarchia volontaria e ridotta a sistema, dee esser certo una bella medicina per l' anarchia involontaria e fatale, che turba la scienza. Se volete riformare e rifondare la filosofia sovra una salda base, risalite ai principii, cercate qual sia il primo passo, che lo spirito umano fece fuori del buon sentiero, richiamate la speculazione al segno, e le darete quella consistenza e fer-

mezza, di cui godono le altre discipline. Altrimenti i rimedii torneranno vani, o peggioreranno il male in vece di alleviarlo; com' è accaduto all' eclettismo, che dopo aver giovato ad alcune parti affatto secondarie della filosofia, ha in fine ucciso la scienza. La filosofia è morta in Francia, e boccheggiante nel resto d' Europa: quel poco filosofare, che si fa ancora, è il rantolo di un moriente, o il moto galvanico di un cadavere. Uno dei più antichi traviamenti della filosofia è senza dubbio l' aver dismesso il dogma della creazione; il che impedì a quei maravigliosi ingegni di Platone e di Aristotile di cogliere perfettamente il vero, e coll' assurda ipotesi della materia eterna influì sinistramente su tutte le parti della loro dottrina. Ma questo errore non fu nè anco il primo; e prese la sua origine dal metodo vizioso, che fu uno sconvolgimento della formola ideale, come vedremo più innanzi. L' abolizione del psicologismo, e la restituzione di un ontologismo forte e profondo è la sola tavola, che possa campare la filosofia europea da un intero naufragio.

Ora, che abbiamo in disegno abbastanza chiara e distinta la formola ideale, ragguagliamo con essa i principii della filosofia moderna, per compiere i cenni dati nel precedente capitolo.

La formola ideale perduta da tutte le nazioni, salvo una sola, fin dai tempi antichissimi, fu rinnovata perfettamente, e ripromulgata dal Cristianesimo. L' Evangelio colle sue dottrine ravvivò gli animi e gli spiriti: ridestò l' ingegno filosofico; influì sa-

lutevolmente nella stessa filosofia de' Gentili; e lo splendore della scuola alessandrina si dee in parte attribuire all' efficacia delle idee cristiane, benchè da lei combattute; essendo privilegio del vero il riscuotere l' omaggio eziandio de' suoi nemici. Che se per qualche rispetto le dottrine platoniche turbarono la Chiesa; egli è non meno indubitato, che le dottrine cattoliche migliorarono quelle dei nuovi Platonici. Tuttavia la scuola alessandrina, per ciò che spetta ai principii, non si scostò essenzialmente dalla filosofia gentilesca; si può anzi considerare, come l' esplicazione più perfetta, a cui potesse condurre la formola guasta del vero primitivo, redato dalla greca e orientale gentilità. Laonde non avendo voluto ricevere la formola cristiana, andò declinando dopo Proclo, e riuscì a evitare lo scetticismo, perdendosi e morendo con Damascio nella ricerca dell' incomprensibile. L' ingegno umano, in cui la filosofia non può mai al tutto perire, si era già dal bel principio appigliato alla formola cristiana; e dopo alcuni tentativi, deboli e imperfetti, come tutti i principii, e l' opera di alcuni scrittori, come Clemente di Alessandria, Giustino, Origene, Atenagora, Lattanzio, e altri, nei quali si vede ancora una certa fluttuazione, non già di fede, ma di scienza, fra la dottrina gentilesca e gli ordini cristiani, trovò in sul finire del quarto secolo un uomo, che si può considerare, come il creatore della filosofia cattolica. Santo Agostino è il Pitagora ed il Platone ad un tempo della vera filosofia moderna; poichè fece egli solo, rispetto all' epoca cristiana, ciò

che quei due luminari dell' antichità aveano fatto in tempi diversi, rispetto alla filosofia greca. Egli fu il primo, che trasse dalla formola della nuova rivelazione la sintesi scientifica delle verità ideali : distinse, non separò la filosofia dalla teologia : considerò queste due discipline, come indissolubilmente congiunte, come necessarie del pari, per la compiuta esplicazione dell' Idea : ne studiò le relazioni : ne determinò i limiti : ne spliecò i punti fondamentali : rapportò alla formola cristiana i veri progressi della filosofia gentilesca, continuando per tal modo il corso della tradizione scientifica; e fece un' opera di mole sì stupenda, con una tal perspicacia e profondità, con una tal precisione, tale vigor d' ingegno, tanta elevatezza di mente e bontà di giudizio, che vince in chi lo legge e studia attentamente le stesse forze della maraviglia. Egli si dee perciò considerare, come il fondatore di quella scienza, a cui non si addice più il nome di filosofia che di teologia, poichè le abbraccia entrambe; scienza, che io chiamo *ideale,* come quella, che rappresenta compitamente l' Idea al doppio lume della ragione e della fede, e *cattolica,* poichè fuori della Chiesa è indarno il cercarla. La quale scienza, dopo aver valicati felicemente i tempi barbari, e vinta col suo splendore quella densa caligine, fu infine offuscata e poscia spenta nella metà di Europa dalla pervicacia di un Tedesco, e dalla furia di un Francese.

Ho detto, che la scienza ideale e cattolica abbraccia la filosofia e la teologia, ed è perciò la sola disci-

plina perfetta nell' ordine delle cognizioni razionali. Ella è infatti la sola, che meriti il nome di *realismo* nel vero senso di questa parola; intendendo per esso una dottrina esprimente tutta la realtà ideale, per quanto è conoscibile naturalmente o sovrannaturalmente dagli uomini. L' Ente e le esistenze considerate in relazione coll' Ente, per via della creazione e della redenzione, sono l' oggetto di questa disciplina. La filosofia sola dimezza di necessità la realtà ideale, poichè ignora i sovrintelligibili rivelati. La teologia, senza la sua compagna, contiene bensì gli elementi integrali della ragione stessa, in virtù della formola rivelata; ma non ne abbraccia l' esplicazione scientifica. Uopo è adunque congiungerle entrambe, per ottenere un vero realismo. Il che fu fatto maestrevolmente dalla Chiesa, nè poteva pur essere tentato fuori del suo seno. La scienza cattolica comprende la sintesi più vasta, che sia dato all' uomo d' immaginare: essa sola ammette tutti gli ordini di verità, senza escluderne nessuno. Ella è, come dire, l' universo ideale, che corrisponde al reale; nel qual mondo delle idee ogni vero trova il suo luogo, come ogni esistenza ottiene il suo grado nell' ampio circuito del creato. Ella è eziandio la gerarchia dei veri, i quali vi son tutti coordinati con euritmia perfetta; e quindi posti ciascuno nel suo debito sito, e collegati insieme, secondo quelle attinenze reciproche di superiorità e di dipendenza, ch' essi hanno in natura. I due caratteri scientifici di questa disciplina sono adunque la totalità dei veri e la loro

armonia. E come, secondo la bella dottrina di santo Agostino e del Malebranche, lo spirito vede le idee in Dio, cioè nell' Idea stessa; così pure, secondo la scienza cattolica, *lo spirito vede l' Idea nella Chiesa,* perchè l' Idea non può essere ripensata, senza la parola, e la parola ecclesiastica è la sola riflessione pura e adequata dell' Idea.

Avvertasi ancora, che la scienza cattolica è la sola ordinata e libera, ed ha entrambe queste doti, perchè, senz' ordine, non v' ha vera libertà, e senza libertà, non v' ha vero ordine. L' ordine vuole una regola e un' autorità, che lo mantenga: la libertà richiede, che si lasci allo spirito umano il suo legittimo esercizio. La regola scientifica, sono i principii ed il metodo. Ora la Chiesa mantiene i veri principii e il vero metodo dello speculare, conservando inalterabile il deposito affidatole delle verità ideali, e mettendolo in sicuro colle sue definizioni. Imperocchè, se il metodo vizioso guasta la formola, il primo vizio del metodo, come proveremo, procede da un primiero oscuramento di essa formola ideale. L' autorità mantenitrice e esecutrice della regola è la gerarchia cattolica, in cui, il potere, vario e uno ad un tempo, si sparge e si riunisce; poichè senza una tal gerarchia, non v' ha organismo sociale, non v' ha autorità. La scienza cattolica è poi libera, poichè, salvo i capi definiti dalla Chiesa, l' ingegno umano può liberamente spaziare. E questa limitazione è tanto favorevole alla libertà, quanto avversa alla licenza; giacchè la scienza, per poter esser libera, dee sussistere; e non

sussiste, se è priva di base. L'uomo inoltre non dee solamente speculare, ma operare in ogni istante della sua vita, e la speculazione vuol essere indirizzata all'azione. Ora, se la scienza avesse il diritto di rivocare in dubbio o rigettare le verità, che sono il fondamento della vita morale e sociale, l'operare diverrebbe impossibile, e crollerebbe tutto il mondo civile. Acciò la scienza non contraddica all'azione, bisogna, che la prima non sovverta le radici della seconda; bisogna, che l'una stia contenta a dichiarare ciò che l'altra dee possedere, e si astenga dal folle ardimento di diroccar l'edifizio, per avere il diletto di rifarlo. La storia mostra chiaro a che sia riuscita la libertà, che lo spirito umano volle procacciarsi, fuori della Chiesa. In vece della libertà e della quiete trovò la licenza o la tirannide, e la discordia. La tirannia e la discordia signoreggiano presentemente nel campo pacifico del sapere, e la condizione della filosofia è oggimai ridotta a quello stato di guerra, che un filosofo considerò, come lo stato originale e legittimo degli uomini. I sensibili sono in lotta cogl'intelligibili, questi coi dogmi superiori : ciascun ordine di verità è in conflitto cogli altri : ciascuna delle speciali discipline, che compongono l'enciclopedia razionale, vuol padroneggiare a discapito delle sue sorelle ; e in questa guerra civile, se alcun vince per qualche tempo, la vittoria è data dal caso o dalla forza. Perchè, a cagion di esempio, il Voltaire e il Condillac ebbero il sopravvento in Francia, il Kant e lo Schelling in Germania?

Sarebbe impacciato a rispondere chi mirasse al vero ideale, che trovasi in ciascuno di questi sistemi. Or che si dee pensare della filosofia in un tempo, in cui il trionfo di questa o di quella opinione non dipende dalla verità, ma solamente dalla moda, dalle passioni, dall' indole nazionale, dall' ingegno o dalla ciarlataneria degli autori, e simili cagioni?

La filosofia cattolica lavorò sulla base inconcussa di questo pronunziato: *Iddio è, e crea l' uomo e il mondo; dunque l' uomo e il mondo esistono realmente*. Il suo processo era essenzialmente ontologico; e se nel medio evo fu anche in uso il metodo contrario, non se gli diede però che un luogo secondario, e la realtà dell' Ente fu tenuta, come un assioma, non meno che come una proposizione dimostrabile. Ma ciò, che salva gli Scolastici dalla nota di psicologismo, a cui per qualche rispetto può parer vicina la forma del loro insegnamento, si è, che per essi l' ontologia consisteva principalmente nella religione. La filosofia non era che la metà della loro scienza, e occupava il secondo luogo: la religione spianava la via, e il suo fare era schiettamente sintetico: veniva quindi la speculazione, che ritesseva i dettati della prima; onde le stesse verità, che religiosamente avevano il valore di un assioma, erano trattate di nuovo sotto la forma di un teorema. La quale scusa non si potrebbe applicare a nessuno dei psicologisti moderni posteriori al Descartes, giacchè per essi la filosofia fa una scienza da sè, ed è affatto separata dalla teologia. Non si vuol però negare, che l' uso

di procedere psicologicamente, dettato da buona intenzione, abbia a lungo andare fatto dismettere la sintesi, almeno per ciò che spetta alla prima filosofia. Il costume di convertire le verità intuitive in dimostrative, senza risalire all' intuito, e senza avvisare, che l' analisi somministratrice dei principii generali, da cui muove il raziocinio, presuppone una sintesi anteriore, scemò la forza e l' evidenza della stessa dimostrazione, sostituendo allo splendore diretto delle verità ideali una luce di rifrazione. Ma la cagion precipua, per cui tralignò la filosofia scolastica, fu il nominalismo; il quale nacque dal predominio delle dottrine di Aristotile su quelle di Platone nella tradizione della scienza. E il prevalere della scuola peripatetica rese la filosofia scolastica inferiore a quella dei Padri, viziò la tradizione scientifica, e conseguentemente pregiudicò alla stessa tradizione religiosa, e alla diritta esplicazione della formola cristiana. Imperocchè la dottrina ideale dei Padri, per ciò che spetta alla mera filosofia, si rappiccava alle sue tre antiche forme quasi ieratiche, l' italica, l' ateniese dell' Accademia, e l' alessandrina; nelle quali si conservavano i vestigi dell' ontologismo primitivo assai più che nelle altre. All' incontro, gli Scolastici venerando Aristotile, come loro maestro, ruppero il filo dell' insegnamento scientifico, e posero in contraddizione la tradizione religiosa, da cui pigliavano i loro principii, col sistema esplicativo, che professavano, e di cui si dicevano continuatori. Infatti Aristotile, benchè in molte parti ricevesse l' eredità

platonica, fu eterodosso e psicologista, quanto ai principii ed al metodo; onde, per questo rispetto, le sue dottrine hanno più similitudine con quelle de' Ionii e degli atomisti, che colla sapienza italo-greca. Aristotile infatti pone la base della realtà e della scienza nell' individuo; intendendo sotto questo nome, non già il termine ideale dell' intuito, ma l' oggetto del senso. Egli sale adunque dal senso all' Idea, e dall' esistente all' Ente a rovescio del metodo legittimo. I nominalisti, rigettando la realtà obbiettiva delle idee generali, furono fedeli seguaci di Aristotile, e introdussero il psicologismo nelle loro scuole; imperocchè, se le idee generali sono un mero concetto dello spirito, il filosofo non dee muovere da esse, ma dal sentimento di sè; o se anche piglia le mosse dalle idee, queste non essendo veramente che una sua propria forma, egli parte sempre dal proprio spirito. La dottrina dei nominalisti era così conforme alla tradizione scientifica regnante nelle scuole, che infettò una parte di quei medesimi filosofi, che godevano del nome di realisti, e per molti titoli ne erano degnissimi. Non intendo parlar di coloro, a cui i moderni han dato il nome di concettualisti; i quali erano in sostanza nominalisti schietti e rigorosi; ma di que' realisti, che ammettevano la realtà delle idee generali, e tuttavia parevano non riconoscerle, che come verità astratte, spogliate di realtà sostanziale. Dico, che parevano, perchè la ripugnanza intrinseca di tale opinione produsse una oscurità inevitabile nel linguaggio di questi scrittori,

altronde precisi e chiarissimi; non essendo possibile l' esprimere perspicuamente ciò, che è contraddittorio e non si può concepire. Avrò occasione di discorrere altrove di tali semirealisti, e di mostrare, che regnarono nel campo del realismo stesso, e impedirono, che questo sistema, professato schiettamente da alcuni pochi, portasse quei frutti, che se ne potevano aspettare.

L' imperfezione del realismo scolastico mosse anche dal modo inesatto, con cui venne trattata la controversia corrente fra di esso e l' opinione contraria. Si chiedeva, se le idee fossero dentro o fuori dello spirito. I realisti propugnavano la seconda sentenza, e aveano sostanzialmente ragione. Ma la quistione non potea fermarsi a questo punto, e si chiedeva di più, in che oggetto fossero le idee, posto che sussistano fuori dello spirito. Ma per rispondere a questa domanda, si dovea investigare la natura delle idee; il che se si fosse fatto debitamente, si sarebbe giunto a conoscere, che *le idee generali sono nell' Idea, e gli universali nell' Universale;* e quindi studiando in sè stessi e nelle loro relazioni reciproche i due termini, si sarebbe conosciuto, che l' Idea racchiude in sommo grado il generale e il particolare, il concreto e l' astratto; ch' essa è il primo e il sommo Genere, la prima e somma Individualità; che da lei provengono le individuali esistenze per via dell' atto creativo; che le esistenze individuali combinate coll' Idea stessa, per mezzo della riflessione, danno luogo alle idee generali; la natura delle quali è incompren-

sibile, senza il dogma della creazione. Si sarebbe veduto, che i nominalisti, i quali riducevano gli universali a meri vocaboli, erano atei, senza saperlo; che i concettualisti i quali gli consideravano, come semplici forme dello spirito, preludevano all'egoismo panteistico di Amedeo Fichte; che que' realisti, che li mettevano nelle sole cose, e immaginavano delle idee cosmologiche e sussistenti, erano panteisti obbiettivi; come si dovrebbe collocare Platone stesso fra i politeisti, se non fosse probabile, per non dir certo, ch' egli immedesimava le sue idee colla natura divina. Ma per poter avvertire tutte queste cose, era d' uopo liberarsi dalle pastoie peripatetiche, e gli Scolastici sventuratamente credevano, che la verità cristiana si accomodasse di Aristotile assai meglio che di Platone.

Aggiungerò una terza cagione, che nocque al realismo, contentandomi di accennarla. Gli schietti nominalisti fra i loro errori professavano una verità importantissima, cioè la necessità della parola per le idee riflesse, quali sono le idee generali. Egli si dee attribuire in parte a questa verità la buona fortuna del nominalismo, e all' averla disconosciuta, o tenutone poco conto, i danni del realismo; i fautori del quale non si avvidero, che tolta via la necessità della parola per la riflessione, si annullava la tradizione religiosa nel suo principio, e rimossa la necessità delle formole definitive, si spiantava la base di ogni filosofia.

Scaduto il realismo, e lasciato quasi libero il campo

alla dottrina contraria, le scienze speculative declinarono in breve, e i due sistemi nemici languirono del pari; imperocchè, come la civiltà non può venir meno, se non in quanto contiene un germe di barbarie; così negli ordini speciali del sapere, il peggiorare di una disciplina procede da qualche vizio occulto, ch' ella racchiude nel suo seno. Gl' ingegni disgustati della Scolastica, si rivolsero al gentilesimo, a cui il risorgere delle antiche lettere gl' invitava. I migliori si appigliarono a Platone e ai neoplatonici; ma se da un lato riassunsero il filo della tradizione scientifica, dall' altro rigettarono o trascurarono quello della tradizione religiosa, e posero in dimenticanza la formola cristiana. Il Bruno abbracciò il panteismo dei neoplatonici, e fece prova nell' esporlo di un ingegno robusto e pellegrino; ma benchè egli facesse dietreggiare la filosofia di dieci secoli, i voli alessandrini esigevano troppo più forza, che non portava la debolezza dei tempi. L' età usa a balbettare in religione, dopo la riforma di Lutero, non potea ragionare in filosofia: avea d' uopo di un caposcuola fanciullo, e lo trovò. Dal Descartes in poi, salvo rare eccezioni, la filosofia fu un giuoco d' ingegno, e un pargoleggiare continuo, a malgrado di alcune teste potenti, che presero a coltivarla. Parlo dell' ontologia, che è la cima della scienza razionale. I sistemi dello Spinoza, del Fichte, dello Schelling, e dell' Hegel non sono teoriche, ma poemi: la gagliardezza degli inventori si manifesta dalla loro immaginazione. In psi-

cologia, alcuni lavori eccellenti, che si fecero, come le ricerche psicologiche del Reid e del Kant, sono parziali, e gli autori con tutto il loro ingegno inciampano, ogni qual volta il psicologo ha d' uopo di appoggio ontologico.

Cartesio incominciò la sua trista opera col sovvertire affatto la formola cristiana. Questa diceva: *Iddio è; dunque l' uomo esiste*. Cartesio disse in vece: *io sono; dunque Iddio è*. Ma nel fondare la propria esistenza sul pensiero, e nel dire: *io penso, dunque sono,* Cartesio dichiarò espressamente, che non intendeva di sillogizzare, e di risalire a una verità generica, ma di significare con quel suo pronunziato un vero primitivo. Ora il giudizio espresso da questo vero consta di due elementi, l' uno intelligibile, e l' altro appartenente alla sensibilità interiore. L' elemento sensibile, espresso colla voce *io penso,* è preciso, e non ammette equivocazione. Non così l' elemento intellettivo; imperocchè il Descartes pigliando promiscuamente le voci *essere* ed *esistere,* ci lascia in dubbio qual sia il concetto intellettuale contenuto nella sua proposizione. Ma io tengo per probabile, che la confusione dei vocaboli nascesse in lui dalla confusione dei concetti, non trovando in tutte le sue opere il menomo cenno, che possa far credere, che l' abbia subodorata [1]. E se latinamente scrisse: *cogito, ergo sum,* ciò si dee attribuire alla proprietà della lingua latina, di cui egli ignorava la cagione; im-

[1] Vedi la nota 8 di questo volume.

peroechè i Latini non commettevano il barbarismo filosofico dei moderni di scambiare a ogni tratto le dizioni *essere* ed *esistere*.

Essendo adunque costretti d' indovinare, per asseguir l' intendimento del Descartes, consideriamo, qual sia il valore della sua formola, secondo i due sensi probabili della seconda parte di essa. Se la frase *io sono* esprime l' essere, la proposizione cartesiana si riduce a questa : *il mio pensiero è l' Ente.* Così la intese Benedetto Spinoza, che avea ben altro accorgimento filosofico del matematico francese. La conseguenza inevitabile di questo principio è il panteismo di esso Spinoza, o del Fichte. Se poi, dicendo *io sono,* non si vuole esprimere, che l' esistenza, il detto di Cartesio si riduce a questa proposizione : *il mio pensiero è una cosa esistente;* la qual sentenza è verissima; ma oltrechè in tal caso l' espressione è incsatta, come fu avvertito dal Vico, ella non può esprimere nè un vero, nè un fatto primitivo. Non un vero; perchè il solo vero primitivo è questo : *l' Ente è.* Non un fatto; perchè il solo fatto primitivo è la creazione : *l' Ente crea l' esistente*, ovvero : *l' esistente è nell' Ente e dall' Ente.* E si noti, che Cartesio piglia promiscuamente anche le idee di vero e di fatto primitivo[1]; il che è una prova novella della sua sagacità filosofica.

Se non che, la formola cartesiana intesa nel primo modo, e conformemente al panteismo, non esprime

[1] Vedansi le note 59, e 61 del primo volume.

nè anco un vero nè un fatto primitivo. Non esprime un vero; perchè secondo i panteisti il vero primitivo è questo : *l' Ente esistente è;* come toccheremo fra poco. Onde lo Spinoza pose in capo al suo sistema la realtà apodittica della sostanza unica, e non le assegnò l' attributo del pensiero, se non nel séguito del suo processo ontologico. Potrebbe parere, che secondo Amedeo Fichte, il quale innesta il suo panteismo sull' animo proprio, la proposizione del Descartes potesse aversi per primitiva; se non che, il Fichte ha per primitivo l' animo, come oggetto assoluto, e non come soggetto finito e pensante. Egli è vero, che stabilisce fra l' animo oggettivo e l' animo soggettivo una relazione speciale, che ripugna al suo principio panteistico; secondo il quale, l' oggetto assoluto non è più animo che altro. Il qual vizio fu avvertito dallo Schelling, che s' innalzò a un assoluto egualmente superiore al reale e all' ideale, alla natura e allo spirito, donde fa scaturire ogni cosa. La formola cartesiana non esprime nè anche un fatto primitivo; sia perchè, secondo un panteismo rigoroso, non vi son fatti, tutto essendo necessario; e perchè, se si vuol dare il nome di fatto al fenomeno, come fenomeno, cioè all' apparenza del contingente, il fatto primitivo sarà : *l' Ente esistente produce, od emana, come suoi attributi, il pensiero e l' estensione;* ovvero : *il pensiero e l' estensione sono attributi della sostanza unica.* Ma quando il Descartes dice : *io penso,* cioè *il mio pensiero è,* egli indica una specialità o individuazione del pensiero univer-

sale, che non può esser considerata, come un fatto primitivo, eziandio nel senso del panteismo. Quindi è, che lo Spinoza fece del pensiero in genere un attributo di Dio, e dell' animo umano un semplice modo dell' attributo cogitativo.

Ora, se la proposizione cartesiana presa alla lettera contiene il panteismo, e il Descartes tuttavia non è panteista; se intesa in qualunque modo, ella non esprime un vero nè un fatto primitivo, e pure il suo autore vuole significare un vero e un fatto primitivo; possiam conchiuderne, che le idee di quest' uomo sono molto confuse, e che fin dal principio del suo sistema egli non sa quel che si dica (13).

Benedetto Spinoza è riputato comunemente discepolo di Cartesio, perchè comentò e modificò da principio il sistema di questo filosofo, e gli diede un rigore scientifico, di cui mancava (14). Certo un filosofo sommo può esser discepolo di un pensator mediocre; anzi ciò succede sempre, salvo il caso rarissimo, ch' egli sia alunno di un altro sommo. Ma fuori di questo caso, la disciplina non è che apparente: gli uomini straordinari sono i maestri di lor medesimi. Non sono però mai isolati nella storia: i lor pensamenti, falsi o veri che siano, trovano degli antecessori, e si legano colle generazioni passate, per via di tradizione orale, o dei libri. E in questo commercio fra ingegni non coetanei, v' ha convenienza d' indole e d' opinioni fra chi dà e chi riceve; giacchè il consorzio intellettuale non corre che fra pari e simili: gli spiriti si appaiano come gli uomini,

e i sangui si riscontrano, eziandio nelle cose dell' intelletto. Lo Spinoza che trasse dal Descartes il suo psicologismo (15), sviato da questo falso metodo, frantese la formola mosaica del vero ideale, e rinnovò diciassette secoli dopo Cristo, quello splendido errore, in cui caddero le nazioni orientali, fin da' tempi antichissimi. Nè fu il primo della sua nazione a professare il panteismo, che pare non infrequente fra i più illustri maestri israeliti del medio evo, e fu rinnovato dal sig. Salvador ai dì nostri [1]. Singolare destinato, ma non fortuito, che i savi di un popolo illustre depositario di que' libri divini, dove la creazione è insegnata nel modo più espresso, sogliano chiudere gli occhi a questa verità, dacchè hanno ripudiato il dogma supremo della redenzione! (16).

La filosofia tedesca moderna ha molta analogia con

[1] *Hist. des instit. de Moïse*, part. 2, liv. 1, chap. 1. Il Salvador confessa, che lo Spinoza non è immune da errore. Ma sapete mo, in che consiste il suo torto? « A s'être servi d'un mot qui rappelle la simplicité chimique; il » opposa à la *substance incorporelle* des spiritualistes absolus, sa *substance* » *réelle*, qui est Dieu. » (*Ibid.*) Vedete, se si può essere più benigno! Del resto, il Salvador inveisce contro Pietro Bayle, che accusò l' ateo olandese di materialismo, e approva il disprezzo, con cui Beniamino Constant parlava degli argomenti di quello; senz' avvisare, che il Constant copiava in questo, come in quasi tutte le altre sentenze del suo libro sulla religione, gli autori tedeschi. I quali essendo tutti o quasi tutti infetti di panteismo, non è meraviglia, se hanno voluto creare allo Spinoza una fama di spiritualismo, che non ha fondamento; egli è bensì da stupire, che chi può leggere le opere spinoziane, e giudicar da sè, ami meglio, come oggi si fa in Francia, di ripetere gli altrui giudizi. Che il panteismo dello Spinoza sia pregno di sensismo e di materialismo, è cosa chiara a ogni lettore sufficiente e imparziale, che lo legga attentamente, e non ne parli *par ouï-dire*, come oggi si fa in generale, secondo l' osservazione del sig. Salvador. Vedi la nota 21 del nostro primo volume.

quella degli antichi orientali, e sarebbe molto curioso il riscontrare le principali sue scuole con quelle antichissime della Cina e dell' India. Per ora, dovendoci ristringere, ci contenteremo di dire, ch' ella si può distinguere in tre epoche. La prima, che risplende pel gran nome del Leibniz, il quale è, senza dubbio, uno de' più grandi ontologi della età moderna, è tradizionale, cattolica e ortodossa; e il vero vi prevale talmente sull' errore, che poche scuole in altri tempi le possono essere pareggiate o antiposte. La seconda, che è psicologica e eterodossa, si connette col metodo religioso dei protestanti, e col metodo filosofico dei Cartesiani. Ella ha due periodi; nell' uno de' quali con Emanuele Kant si ferma nel solo soggetto; nell' altro col Fichte tenta di trar l' oggetto dal soggetto. La terza epoca, che ha per capi lo Schelling e l' Hegel comprende varie scuole, che vorrebbero essere ontologiche, ma non potendolo, cadono nel panteismo, dopo un vano conato di riforma ortodossa. Ne' tempi più prossimi alcuni scrittori di minore celebrità hanno voluto fondare schiettamente l' ontologia sulla psicologia (senza accorgersi, che ciò era già fatto), e spogliare il loro panteismo delle conseguenze, che ne derivano. Ma questi tentativi, che fanno a zuffa col buon senso, e colla logica più comunale, non hanno consistenza veruna, e paiono annunziare, che il fine della filosofia tedesca è giunto, e che la scienza razionale non potrà rivivere in Germania, nè altrove, finchè gl' ingegni non si risolvono di cercarne le basi colà, dove

si trovano. L' eresia, per un giusto giudizio, è destinata ad uccidere colle proprie mani gl' infelici parti, che contristarono il mondo.

I panteisti di Germania lavorano quasi tutti i loro sistemi sull' idea di assoluto. Ora l' assoluto, di cui ragionano, è un composto dell' Ente e dell' esistente, e riposa sopra la confusione dei due termini della formola, nella distinzione accurata dei quali consiste la chiave di tutta la filosofia. Perciò l' ontologismo di questi filosofi è solo apparente. L' Hegel e i suoi consorti sono veri psicologisti, e il loro assoluto, la loro idea, che si sviluppa, è un composto di sensibili materiali e spirituali, come l' essere esteso e pensante dello Spinoza, col solo divario, che l' idea di forza o causa vi è sostituita a quella di sostanza. Vero è, che nell' assoluto di costoro si trova in qualche modo l' Idea; ma essendo confusa col concetto dell' esistente, che la distrugge, dà luogo a una contraddizione intima, che dai primi principii si stende fino alle ultime conseguenze del progresso panteistico, e toglie a questi sistemi, per quanto gli autori siano ingegnosi, un valore propriamente scientifico. Il panteismo infatti è un ludibrio d' ingegno, un trastullo d' immaginazione, non un sistema serio. Il filosofo dee occuparsene, non tanto in ragione del suo merito, quanto delle sue pretensioni ad essere considerato, come un sistema filosofico: non dee gareggiare con esso, come emulo, ma combatterlo, come usurpatore.

L' assoluto dei panteisti non ha nè meno il compenso delle cattive ipotesi di potere spiegare qualche

piccola parte degli arcani scientifici, ed è assurdo da ogni lato. È uno e contiene il moltiplice, è identico e inchiude il diverso, è necessario, perfetto, infinito e comprende il contingente, l'imperfetto, il finito. Egli è vero, che si afferma, l' assoluto esser tutte queste cose, sotto diversi rispetti; quasichè questa sola diversità di rispetti non si opponesse alla perfetta unità e medesimezza. Il vero Assoluto dee essere identico e uno da ogni parte per ciò che spetta agli elementi razionali, che apprendiamo in esso; altrimenti non è più l' Ente nella sua purezza. La sola distinzione reale, che si trova in esso, ci è insegnata dalla fede; ella non risguarda l'Intelligibile, cioè l' Assoluto come assoluto, ma alcune relazioni sovrintelligibili, che si trovano in Lui, sulle quali è assurdo il voler pronunziare razionalmente, cioè colla scorta degl' intelligibili. L' assoluto dei nuovi panteisti è pensante, e la sua essenza consiste nella cognizione: è il pensiero del pensiero, secondo la dottrina di Aristotile letteralmente presa. Tal è la sentenza di Giorgio Hegel; la cui *idea* è il *Cogito* del Descartes, posto fuori dell' uomo, spogliato di subbiettività, e vestito apparentemente della forma assoluta. Ma il pensiero, com' è in noi, è un sensibile, che benchè spirituale, è indegno alla natura dell' Assoluto. Il pensiero, com' è in noi, è una proprietà dell' esistente, che non può accomunarsi all' Ente, senza contraddizione. Il concetto della nostra virtù cogitativa non racchiude nulla di necessario, di apodittico, d' infinito; e però non si ha il diritto di trasportarlo nell' Ente supremo. Nè

i seguaci dello Schelling e dell' Hegel possono scusarsi, dicendo di attribuire al loro assoluto il pensiero puro, l' essenza del pensiero, spogliato di ogni difetto e di ogni limite. Imperocchè il loro pensiero assoluto si ripiega sovra sè stesso, si stabilisce, come soggetto e come oggetto, e per via di questa operazione produce l' ideale e il reale, lo spirito e la natura. Non è adunque puro, come vorrebbero darci ad intendere, ma ha tutto il finito e l' imperfetto della cogitazione umana. Oltre di che, che cos' è questo pensiero puro? O noi ne abbiamo una idea concreta o no. Non possiamo averne una idea concreta, perchè in concreto non conosciamo che il nostro proprio pensiero, il quale non è puro, ed è un mero sensibile. Ne abbiamo adunque soltanto una notizia astratta; la quale non può esser altro, che un concetto generico, ottenuto per via di analogia. Il pensiero divino, per questo rispetto, può dunque esser definito *una perfezione, che contiene in modo infinito il positivo del pensiero umano, senza il negativo, e ha con esso pensiero una semplice relazione di analogia*. Ora egli è chiaro, che un tal pensiero è per noi un mistero, e non è concretamente pensabile; tantochè i panteisti non possono valersene in alcun modo a chiarire, come Iddio produca i fenomeni mondiali (17).

Ma possiamo discorrere più oltre. Si conosce da noi, che l' Ente è intelligente in due modi, l' uno *a posteriori*, e l' altro *a priori*. Si conosce *a posteriori*, perchè l' effetto dell' atto creativo, cioè l' universo, è

armonico : l' armonia è l' indirizzo di più mezzi ad un fine : questo indirizzo suppone in noi la facoltà del pensare ; donde conchiudiamo, che l' effetto dell' atto creativo arguisce nel principio di questo atto, cioè nell' Ente, una facoltà analoga all' intelligenza nostra, ma infinitamente superiore, dalla qual facoltà procede l' ordine dell' universo. Si conosce a *priori*, perchè l' Ente manifestasi a noi, come intelligibile, anzi come l' intelligibilità stessa; ora ciò che è intelligibile per sè, e da cui ogni intelligibilità deriva, dee essere eziandio intelligente; perchè, se non fosse intelligente, non sarebbe intelligibile in modo intrinseco ed assoluto, e la sua intelligibilità sarebbe dote esterna e non interna, partecipata e non propria, limitata e non infinita. L' Ente è adunque intelligente, perchè intelligibile. Ma la sua intelligenza è forse simile alla nostra? No sicuramente; poichè noi siamo intelligenti in virtù dell' intelligibilità dell' Ente, che ci è comunicata; e l' Ente è intelligibile, in virtù dell' intelligenza propria. L' intelligenza nostra consta di due elementi, l' uno obbiettivo, l' altro subbiettivo; cioè l' Intelligibile, che c' illumina, e l' intuito, che lo riceve, quasi pupilla dell' anima, in cui si raccoglie la luce dello spirito. Ora, per trasportare il pensiero in Dio, bisogna in prima rimuoverne l' elemento subbiettivo, cioè l' intuito finito, contingente, imperfetto; bisogna in oltre considerare l' intelligibile, come intelligente, in quanto l' Intelligibile assoluto non potrebbe esser tale, se non fosse inteso da sè medesimo. Ora egli è chiaro, che

il concetto del nostro pensiero, modificato per questo doppio verso, perde la sua concretezza, e non è più che una idea astratta e generica, esprimente una mera analogia. S' aggiunga, che l' intuito dell' uomo, eziandio semplicissimo, importa una dualità di soggetto e d' oggetto, che non può cadere nell' Essere supremo; e che la nostra cognizione intuitiva, rispetto all' intelligenza divina ha una proporzione, di cui possiamo formarci un concetto analogico, osservando il divario della nostra riflessione verso l' intuito. Anzi l' intuito nostro, in quanto ha l' Ente, come Causa creante, per principio, e l' Ente, come Intelligibile, per termine, è quasi *una riflessione* ad extra *dell' Ente su sè stesso;* la quale differisce tanto dall' intelligenza propria di esso Ente, quanto l' atto creativo, se si considera, come estrinsecato e temporaneo, differisce dall' atto immanente. Non crediamo adunque di calunniare i panteisti germanici affermando, che la cognizione attribuita da essi all' Assoluto è un concetto relativo, che gli disconviene; tantochè un tale assoluto lungi dal poter essere il Primo filosofico, è un mero principio teocosmico, come il Parabrama degl' Indi, e il Comdia dei Gaeli irlandesi, cioè una vera sintesi dell' Ente e dell' esistente.

Lo Spinoza fu nello stesso tempo più assurdo e più conseguente dei panteisti tedeschi nella formazione ontologica del suo dio singolare. Il che non dee parer troppo strano, perchè il senno e la logica si accordano insieme solo nel campo del vero; in

quello del falso cozzano e si avversano fieramente. Imperocchè, quando si muove da principii falsi, o si segue il processo inesorabile della dialettica, e si tocca il colmo dell' assurdo, o si vuol temperare l' assurdo, e si pecca contro la dialettica. L' autore dell' Etica diede alla sua sostanza unica l' attributo della estensione non meno che quello del pensiero, e stimò queste proprietà essere per dir così parallele, e di pari valore nella entità divina. Il che è affatto ragionevole, posto che si vogliano immedesimare le proprietà dell' Ente con quelle dell' esistente. Alcuni fra i principi del panteismo tedesco immedesimano all' incontro il pensiero coll' assoluto, e considerano l' estensione, come una semplice fenomenalità di esso. Ma perchè di grazia, se il pensiero nella sua concretezza non è meno contingente e finito dello stesso? Se i sensibili interni non si differenziano dagli esterni, quanto alla qualità generica dell' esistenza? Forse perchè il pensiero umano apprende l' estensione e la contiene in sè stesso, come una sua forma? Bene; ci sia permesso di essere idealisti per un momento. Voi concepite adunque l' assoluto, come il pensiero del nostro pensiero, e gli attribuite lo steso, in quanto si contiene nel nostro spirito. Ma in tal caso voi fate Iddio a immagine dell' uomo: sentite indegnamente della natura increata: il vostro assoluto non è che una semplice amplificazione del relativo: somigliate que' fanciulli o que' selvaggi, che stimano d' immaginare in modo condegno la Divinità, quando se la rappresentano, sotto la forma di un vecchione e di un

gigante. Mirabile debolezza dell'umano ingegno! Con sì sottili speculazioni, e coll' ostentare una metafisica oltrumana, che par volersi levare fino alle stelle, i panteisti tedeschi hanno ottenuto di essere antropomorfiti. Pur beati, quando il loro antropomorfismo è solamente spirituale! Nè questa è la sola convenienza della loro dottrina col politeismo, come vedremo in altro luogo.

Ma il panteismo, mentre annulla il concetto del vero assoluto, non è buono a niente, poichè si mostra pure inetto a spiegare il moltiplice. Esso rigetta la creazione e la moltiplicità delle sostanze; quasichè la moltiplicità dei fenomeni e la loro emanazione dall' Ente fosse più facile a concepirsi, od ostasse meno dell' altra all' idea dell' Assoluto. Se l' Assoluto esclude affatto il moltiplice, l' emanazione e la moltiplicità dei fenomeni non è possibile. Se inchiude il moltiplice, non è assoluto. Non si può uscire di questo dilemma; e i panteisti si governano prudentemente a non tentare di rispondervi. Ciò, che fa bensì meraviglia, si è il vedere uomini di nervo, come lo Schelling e l' Hegel, sedotti da un sistema, che fin da' suoi primi passi è ridotto a una stretta così dolorosa, da cui non potrebbero salvarlo tutti gl' ingegni dell' universo. Infatti il solo verso, per cui si possa spiegare, senza incoerenza, la realtà del contingente e del moltiplice, risulta dalla formola ideale, che distingue l' Ente dall' esistente, e colloca nella creazione il nesso di entrambi. La qual distinzione annulla la contrarietà dedotta dall' essere infinito

della natura divina, quasichè Iddio non fosse veramente infinito, se non abbracciasse, come parte di sè, tuttociò che esiste; obbiezione, che il panteismo stesso non risolve, poichè, secondo esso, il relativo non è l' assoluto. Iddio, secondo noi, è infinito perchè è l' Ente; e se non fosse l' Ente schietto e assoluto, non sarebbe infinito. L' infinità di Dio non è una somma, ma una unità perfettissima. Egli non contiene le esistenze, come appartenenza della propria natura, ma le crea liberamente; e questa virtù creatrice è un effetto della sua infinità. Qual è il sistema, che dà un concetto più degno della Divinità; il panteismo, che ammette un dio impotente a creare, e traente dal proprio seno una successione di larve e di apparenze; ovvero la filosofia cristiana, che adora un Dio distinto dal mondo, che può annullare il mondo, come lo ha creato, con un atto semplicissimo della sua parola? Il panteista mi rende imagine di chi per estollere l' eccellenza di Michelangelo, dicesse, che il Mosè e la cupola di san Pietro non sono già fattura di lui, ma la sua persona stessa. Tal è la follia, a cui l' umano ingegno è condotto, quando si confida di poter sapere, o rinsavire colle proprie forze.

E veramente il panteismo non ha dismesso la formola ideale, e negato il gran dogma della creazione, se non per avere ripudiata la tradizione religiosa e la parola rivelata. Lo spirito umano non può riflettere sulla sintesi intuitiva dell' Idea, se non coll' aiuto di una parola idonea, che gli rappresenti acconciamente

il processo ideale, senza alterarlo e stravolgerlo. La formola ideale, come abbiamo veduto, è organica, e i suoi concetti integranti sono collocati in un ordine fisso e immutabile, che non può alterarsi, senza che quelli perdano il loro valore. La parola adunque dee mantenere quest' ordine, ed essere organizzata in modo conforme all' organismo ideale. Perciò non basta l' uso comune del linguaggio a conseguir l' Idea; i cui elementi sono sparsi e disorganizzati nella favella popolare non meno che nel vocabolario. Vuolsi adunque, che la parola organica sia somministrata da una voce esteriore; cioè dalla rivelazione. La voce rivelante, mentre rivela è viva, e contiene una adequata manifestazione del vero; ma quando la rivelazione è passata ne' libri, diventa una voce morta, composta di segni arbitrarii, soggetti ad essere variamente interpretati dalla incuria e grossezza o malizia degli uomini. Acciò adunque la parola rivelatrice non perisca, uopo è, che una parola viva, e immune da errore ne sia la conservatrice e l' interprete; quindi la necessità di un magistero ecclesiastico. Il moderno panteismo germanico nacque nel seno della eresia, dove il cercare l' espressione genuina della formola rivelata era indarno. Volle cercarla da sè; indi i suoi traviamenti [1]. Nè importa, che i Protestanti ammettano la parola scritta; imperocchè, lasciando stare, che quando sorsero i primi panteisti

[1] Il primo panteista moderno fu Ulrico Zuinglio, uno dei primi capi della Riforma; e ognun sa quanto al Bruno arridesse lo scisma dei novatori. Vedi la nota 47 di questo volume.

tedeschi, l' autorità della Bibbia e la verità della rivelazione erano già divenute un soggetto di disputa; la parola scritta non è atta a rendere il vero senso della formola, se non a coloro, che già lo posseggono d' altronde. Testimonio ne fanno gli Ebrei, custodi delle Scritture; molti dei quali, benchè leggano in capo di esse il dogma della creazione, ne hanno smarrito il senso. Quante dispute su quel *barà* della Genesi, e sulla sincera intenzione di altre voci egualmente importanti! Il panteismo giudaico è come il panteismo cristiano: amendue nacquero da, che si volle separare la rivelazione dal magistero della Chiesa. Il panteismo non fu mai tollerato nel seno della società cattolica, nè dell' antica sinagoga, quando questa adempieva gli uffici, e godeva i privilegi della vera Chiesa. Ma come prima la sinagoga ricusò di riconoscere la sua legittima succeditrice, e Lutero ne impugnò l' autorità suprema, il tarlo del panteismo entrò a rodere i rami divelti dal vivo tronco. Infatti questo sistema sembra fatale, ogni qualvolta l' uomo si sequestra dalla società ecclesiastica. Se non nasce subito, séguita a breve andare i primi traviamenti: si rinnova a ogni poco: piglia mille forme: è l' anima, il midollo, l' essenza dell' eresia, così filosofica come religiosa, e l' accompagna in tutti i luoghi e in tutti i tempi. Cercheremo altrove le cagioni di questo fatto singolare.

Il solo rimedio del panteismo consiste nella restituzione della formola ideale. La quale però non potrà mai prevalere, se non supera pel suo valore scienti-

fico tutte le formole possibili, e segnatamente quella dei panteisti, i quali pretendono, che il loro sistema è solo atto a dar ragione di tutto lo scibile. Dopo di aver considerata la formola ideale in sè stessa, dobbiamo adunque esaminarla nelle sue attinenze enciclopediche; il che ci studieremo di fare nel capitolo che segue.

CAPITOLO QUINTO.

DELLA UNIVERSALITÀ SCIENTIFICA DELLA FORMOLA IDEALE.

ARTICOLO PRIMO.

Preambolo.

Che la formola ideale esprima nel modo più conciso tutto il reale e tutto lo scibile, e mostri la perfetta corrispondenza dell' uno coll' altro; che non vi sia cosa o concetto possibile, che non si riduca a questo o quello de' suoi termini, dopo le materie dianzi discorse, non ha d' uopo di essere provato. Non dee però in sulle prime parere egualmente chiaro, se non pur gli elementi disgregati del reale e del conoscibile, ma eziandio la loro composizione si contenga nella formola; e quindi, se l' organismo degli ordini speciali corrisponda all' organismo ideale, e ne sia, per dir così, l' imagine e la derivazione. Il che, se la formola è legittima, dee pure verificarsi; imperocchè ogni qual volta le sintesi parziali non fossero determinate dalla sintesi universale, mancherebbe la ragione della loro entità, e la for-

mola sarebbe viziosa per difetto. Per compiere adunque lo schizzo intrapreso, m' è d' uopo fare una scorsa nel campo delle varie discipline, e riscontrare colla struttura ideale l' organizzazione loro propria. Mi ristringerò in ispecie alle scienze filosofiche, tra perchè sono il soggetto dell' opera, e perchè le loro attinenze colla formola sono più particolari e minute, dove che quelle degli altri rami si dilungano assai meno dai generali. Tuttavia, anche rispetto alle scienze speculative, starò contento a poche avvertenze; giacchè altrimenti, dovrei uscire dei limiti assegnati a questa Introduzione, rinchiudere in poche pagine un lunghissimo lavoro, e rannicchiare, per dir così, nel vestibolo tutto il corpo dell' edifizio. Niuno certo esigerà da me questa prova, alla quale, con qualunque concisione di scrivere, le mie forze non basterebbono. Ben mi propongo di trattar successivamente, e con tutto il rigore scientifico, di cui sono capace, le varie parti della filosofia, ordinandole sulla nuova base, se piacerà alla Providenza di darmi i mezzi necessari a questa lunga fatica; ma mi è paruto, che prima di entrare in essa, non dispiacerebbe al lettore di vedere delineato in iscorcio il disegno di tutta la fabbrica, e come le varie membra della speculazione convergano verso l' Idea, e s' innestino in essa, quasi rami nel loro tronco. Ho creduto però di dovermi estendere alquanto sovra alcuni punti meno teoretici che pratici, come quelli che si confanno coll' intenzione di questa scrittura, appartenente più tosto all' arte, che alla mera scienza.

La formola ideale somministra co' suoi elementi integrali il tema, e col suo organismo la regola dell' enciclopedia; la qual regola consiste nel processo metodico, che governa le scienze, ciascuna in particolare, le intreccia, le coordina insieme appositamente, e ne fa un solo corpo. Bacone di Verulamio disegnò, come ognun sa, l'albero delle scienze: la sua classificazione non è una genealogia, ma una distribuzione arbitraria; così pure quella del Dalembert, e di altri, che seguirono. Un albero veramente genealogico delle scienze dee esprimere il doppio processo delle idee e delle cose, dee cogliere quel punto, in cui l' ordine psicologico e l' ontologico convengono insieme, quasi rivi, che confondono le loro acque, e formano una sola corrente. Io non intendo qui di ritrarre e circoscrivere minutamente le varie diramazioni di questa pianta nobilissima; ma pur di accennare il conserto e la dipendenza dei rami principali: i quali sono tre; cioè filosofia, fisica, e matematica; intendendo sotto il nome di fisica tutte le discipline, che versano sui sensibili materiali e esteriori [1]. Ora queste tre membra dell' enciclopedia corrispondono a capello ai tre termini della formola. Il soggetto, cioè l' idea dell' Ente, preso secondo il significato più ampio, dà luogo alla *scienza ideale,* che si suddivide in *filosofia,* versante circa l' intelligibile, e in *teologia,* la quale intorno al sovrintelligibile, noto per rivelazione, si travaglia.

[1] *Teor. del sovr.*, not. 20, p. 377.

Intendo per filosofia ciò che ne fa la sostanza, ed è insieme la base, l' anima e l' apice della scienza; cioè l' ontologia; che di tutte le discipline speculative, essendo la sola *pura,* è altresì la sola, che consista nel soggetto, laddove le altre, essendo miste, si distendono per tutta la formola. Il predicato della quale somministra tutte le scienze fisiche, intendendo sotto questo nome, secondo l' uso degli antichi, le discipline, che si esercitano sui sensibili, e studiano la natura, l' universo, il gran mondo delle esistenze. Perciò la scienza dello spirito umano, considerata in sè stessa, come cognizione di sensibili (18), procedente per via di osservazioni e di esperimenti, non dovrebbe far parte della filosofia, ma della fisica. Il che tanto è vero, che i moderni legislatori del sapere, abborrenti da ogni speculazione, e usi a riporre fra le chimere ogni realtà superiore ai sensi, la perdonarono nondimeno alla scienza psicologica, assegnandole un cantuccio negli ordini enciclopedici, sotto nome d' *ideologia,* come quella, che si governa in effetto con leggi diverse dagli ordini speculativi, odiatissimi dai nuovi sapienti. Tuttavia la psicologia merita di essere annoverata fra le scienze filosofiche, perchè è intimamente connessa coll' ontologia, e il metodo osservativo non vi può far frutto, se al razionale non si accompagna. Abbiamo già toccata la ragione di ciò, che dichiareremo altrove più ampiamente; la quale si è la natura del pensiero, che consistendo in una sintesi del sensibile nostro coll' intelligibile, non si può separare dalla scienza propria

dell' ultimo. Al che si dee attribuire, come vedremo, l'imperfezione della psicologia moderna; come quella, che è quasi sempre sequestrata dall' ontologia, secondo l' uso delle scuole d' Inghilterra, di Francia, d' Italia, e della Germania stessa, prima di Amedeo Fichte; ovvero congiunta a una ontologia mendosa e panteistica, come presso i Tedeschi più recenti. La psicologia è adunque una scienza mista; ma siccome l' elemento razionale vi predomina o vi dee predominare per la sua importanza, ed è il più nobile di tutti, meritamente la dottrina psicologica è considerata, come una parte della filosofia.

La copula della formola, cioè il concetto di creazione porge la materia delle matematiche, della logica e della morale. I soggetti di queste discipline, benchè diversissimi, hanno ciò di comune, che esprimono una sintesi media fra l' Ente e l' esistente, l' intelligibile e il sensibile [1]. La qual sintesi dà luogo ai concetti di tempo, spazio, scienza, e virtù, nei quali l' aritmetica, la geometria, la logica, e la morale si fondano. Tali concetti congiungono un elemento assoluto e meramente intelligibile con un elemento relativo e sensibile, e partecipano dei due estremi della formola; donde nasce da un lato il carattere di necessità, proprio delle quattro scienze suddette, e dall' altro, la loro riducibilità a forme sensibili, la possibilità di applicarle alla pratica, e quindi il genio positivo e operativo, che le con-

[1] *Teor. del sovr.*, not. 20, p. 377; not. 17, p. 373.

trassegna. Il calcolatore, il geometra, il logico e il moralista sono in modo speciale e loro proprio operatori; non già solo, in quanto contemplano il vero, giacchè questa specie di azione è comune a ogni scienza; nè pure in quanto, conosciutolo, lo applicano alla vita, perchè questa applicazione non è opera della scienza propriamente detta, ma dell' arte, e delle discipline, che tengono molto dell' arte. L' azione, ch' essi esercitano, è affatto singolare, e consiste nel *contemplare* il vero, e nel *farlo* allo stesso tempo, accoppiandolo con un elemento sensibile. L'aritmetico crea per tal modo i calcoli, il geometra le figure, il logico i ragionamenti, e il moralista le leggi, cioè le regole dei doveri. In ciascuna di queste quattro fatture l' elemento apodittico, tolto dal primo membro della formola, è combinato con un elemento contingente, preso dall' ultimo termine della medesima.

La relazione fra i due estremi della formola, e la sintesi media, che ne deriva, si può concepire in due modi; cioè scendendo, o salendo. Se si discende dall' Ente all' esistente, nel momento intermedio, che segue l' uscita dal primo termine, e precede l' entrata nel secondo, si trovano il tempo e lo spazio puri, il concetto dei quali inchiude una doppia relazione verso i due termini opposti. Infatti il tempo e lo spazio schietti non sono altro, per rispetto all' Ente, che la potenzialità dell' esistenza sensibile; laddove per rispetto all' esistente, sono la realtà della successione e dello steso. Dichiareremo fra poco questo

concetto. Se si sale dall' esistente all' Ente, pigliando le mosse dalla cima delle esistenze, cioè dallo spirito creato, fornito di libertà e d' intelligenza, nel momento, che tramezza fra l' uscita dall' ultimo e l' ingresso nel primo membro della formola, si rinvengono i concetti di scienza e di virtù, i quali inchiuggono parimente una doppia relazione verso gli estremi. E di fatto, la scienza rispetto all' esistente è un discorso intellettivo, e la virtù un processo volitivo; ma rispetto all' Ente, la scienza è la verità, termine del nostro conoscimento, e la virtù il bene, scopo del nostro libero amore; e il vero e il bene assoluto, sono l' Ente stesso. Il tempo e lo spazio accennano adunque alla discesa dall' Ente verso l' esistenza; la scienza e la virtù al ritorno degli spiriti creati verso l' Ente. Ognuna di queste quattro realtà ha radice nella copula ideale, cioè nella creazione. Conciossiachè l' Ente, creando l' esistenza, pone in atto ciò, che è potenziale; ora la potenzialità dell' esistenza è la possibilità della durata successiva, e dell' estensione o coesistenza, cioè il tempo e lo spazio puri, secondo la bella definizione del Leibniz [1]. D' altra parte, lo spirito creato, risalendo al suo principio colla scienza dell' intelletto, e coll' amore delibero della volontà, conosce ed opera, come sostanza e causa seconda, mediante l' intima presenza e l' azione della Sostanza e Causa prima, cioè dell' Ente; perciò la scienza e la virtù considerate in ordine a questo, sono un atto *replicativo* dell' Ente, che ritorna a sè, ricorrendo

[1] *Op., ed. Dutens*, tom. II, passim.

in senso inverso pel momento intermedio della creazione [1]. Ciascuno adunque di tali concetti importa una sintesi dell' assoluto e del relativo, dell' infinito e del finito, del perfetto e dell' imperfetto, del necessario e del contingente, dell' intelligibile e del sensibile, e insomma dell' Ente e dell' esistente, e secondochè si considerano *a priori* o *a posteriori*, *ab obiecto*, o *a subiecto*, rispetto al primo o all' ultimo termine della formola ideale, hanno un valore particolare. Così, verbigrazia, lo spazio e il tempo considerati in ordine all' Ente, sono *la possibilità dell' esistente*, intrinseca alla natura dell' Ente stesso; ma relativamente all' esistenza, lo spazio e il tempo partecipano della sua condizione. Nella stessa guisa, la scienza e la virtù rispetto allo spirito creato, onde muovono, sono cose finite; ma infinite, riguardo all' oggetto, a cui tendono, e in cui riposano, cioè al vero e al bene supremo (19).

Finalmente, le altre discipline scaturiscono dal predicato della formola, cioè dall' idea di esistente. Si possono adunque delineare i sommi capi dell' albero enciclopedico, secondo il quadro infrascritto, che mostra la genealogia propria delle varie discipline, e l' organismo ideale.

[1] Si guardi il lettore di dare ad alcune di queste frasi un senso panteistico. Benchè la mia intenzione apparisca chiara dal contesto, si vedrà nel capitolo settimo di questo libro il divario infinito, che corre fra la presente dottrina e il panteismo. Crederei superflua quest' avvertenza, se da un secolo in qua la setta dei panteisti, che domina nella filosofia europea, non avesse corrotto il linguaggio della scienza, abusando delle voci e delle frasi più innocenti. Il che sia detto una volta per sempre.

TA

che rappresenta l' albero enciclo

N. B. Se si cancellano i vocaboli scritti in corsivo maiuscolo e minuscolo, que *la scienza ideale* in tutta la sua ampiezza.

Vedesi da questa tavola, come la formola ideale, rappresentando ogni realtà, contiene tutto lo scibile, e come l' organizzazione scientifica risponde esattamente a quella della formola. Vedesi in oltre, come la scienza ideale merita il nome di *scienza prima e madre,* per più titoli. Le due discipline, di cui ella consta, sono per sè stesse parallele ed eguali, come paralleli si mostrano l' Intelligibile e il Sovrintelligibile, componenti i due lati, chiaro ed oscuro, dell' Idea, cioè l' Ente e l' Essenza. Tuttavia la teologia rivelata si vendica a buon diritto una certa maggioranza sulla filosofia, in quanto avendo per soggetto proprio la rivelazione, da cui procede la parola, (che rende la riflessione e quindi la filosofia possibile), viene ad essere per questo suprema regolatrice del sapere umano, ed espressione nativa e perfetta della formola ideale. Conseguentemente, gli antichi dottori, e i più illustri teologi moderni (fra' quali basti ricordare il Bossuet), chiamano la teologia *regina delle scienze,* a cui le altre sono tenute di rendere omaggio, *ancillari, famulari.* Sentenza profonda, di cui oggi si ride, perchè non si capisce; giacchè la verità di essa è tanto rigorosa e irrepugnabile, quanto la stessa formola ideale. Nè per ciò si detrae alla libertà delle altre scienze; le quali anzi sono e si mantengono libere, in virtù di questo legittimo ossequio; giacchè la moderazione e l' ubbidienza ragionevole sono in ogni genere di cose, condizioni necessarie di libertà. Come nelle società civili meglio ordinate, dove l' arbitrio degli uomini può meno, la libertà

presuppone la sudditanza verso la legge, e il magistrato, qualunque sia, che la rappresenta; così negli ordini scientifici, la libertà delle ricerche richiede un fondamento e una regola inalterabile; perchè non si può trovar il vero, senza una base e una norma certa, cioè senza i principii ed il metodo. Ora i principii ed il metodo essendo somministrati dalla formola ideale, la cui perfetta notizia dipende dalla parola rivelata, ne segue rigorosamente, che *l' enciclopedia umana non è possibile, se la teologia non vi ha il principato.* Coloro, che sentono altrimenti, non se ne intendono. E si possono pareggiare a un architettore, che reputasse indegno dell' arte il servirsi di pietre, di mattoni, di calce, l' adoperar la squadra, l' archipenzolo, le centine, e le armadure, il ricorrere all' opera e agli ordigni degli scarpellini e dei muratori, e aspirasse sovratutto a fabbricare in aria, in vece di piantare sul suolo stabile le fondamenta dell' edifizio.

Ma, salvo questa subordinazione, che ogni disciplina dee avere verso la scienza rivelatrice ed interprete della formola ideale, la filosofia, come notizia dell' Intelligibile, è sovrana delle altre scienze. Essa ne è la legislatrice, perchè porge loro quelle regole metodiche, senza le quali sarebbero costrette di camminare a caso. Essa è loro madre; sia perchè da lei deriva l' intelligibile, che spargendosi sulle esistenze le fa conoscere, e perchè da lei ogni ramo scientifico piglia il soggetto primo, in cui si travaglia, e i principii del suo progresso. La

formola ideale, da cui ogni sapere rampolla, appartiene alla filosofia; giacchè l' Idea produce la formola ideale, come l' Ente crea le esistenze. Ora la pretta filosofia avendo l' Ente per soggetto suo proprio, la formola, per questo rispetto, è una sua fattura. Perciò, si può dire, che *la filosofia è il soggetto, e le altre discipline sono il predicato della scienza;* benchè sia pure indubitato, che *la filosofia è il soggetto e il predicato insieme della scienza, e quindi abbraccia tutto lo scibile* La prima proposizione è incontestabile; giacchè l' esistente è il predicato dell' Ente, cioè un predicato sostanziale, estrinseco, effetto di libera creazione, e non intrinseco, fenomenico ed emanativo, secondo la mente dello Spinoza e degli altri panteisti. La seconda sentenza è pur vera; giacchè fuori della filosofia pretta, ve ne ha una mista, che si stende per tutte le membra della formola, come si può vedere nella nostra tavola; oltrechè ogni disciplina trae dall' ontologia i principii ed il metodo. Vedesi adunque, che la filosofia è veramente la scienza principe, tra perchè il soggetto della formola razionale è tutto suo, e perchè ella sola ha il privilegio di diffondersi per tutte le parti di essa formola. Dico sola, parlando delle scienze umane; quando la teologia rivelata partecipa alla stessa prerogativa. Laonde la filosofia, e la teologia sono le due sole discipline, a cui stà bene il titolo di *universali*, ed *enciclopediche*.

La filosofia è la scienza madre e fondamentale, perchè è l' ontologia. Dall' aver turbato quest' or-

dine, fatta discendere la scienza regia dall' avita sua sede, e collocatala in un grado inferiore, riducendola alla psicologia, provenne il suo declinare, la poca stima, in cui è avuta, e l' illegittima signoria delle fisiche e delle matematiche. Il che però è al tutto ragionevole, se per filosofia s' intendono gli scherzi ideologici o panteistici dei dì nostri. Gli antichi, che la riponevano sovratutto nella ontologia, la salutavano, come scienza prima, universale, progenitrice, legislatrice; la riputavano speculativa e pratica in un tempo, privata e civile, morale e religiosa. Tal è il concetto, che i Pitagorici, e poscia i Platonici, e gli stessi Aristotelici si facevano di quella disciplina, che chiamavano amor di sapienza. Noi moderni all' incontro, che ci gloriamo dei nostri progressi, e diamo la baia agli antichi padri della civiltà europea, stimando grette e fanciullesche le opere loro, osiamo a pena dare alla filosofia, trasformata in psicologia o in poesia, quel titolo di scienza, che si concede largamente alle cognizioni inferiori. Le discipline osservative e calcolatrici soglionsi oggi chiamare *scienze,* senza più; dove che alla dottrina, base e madre di ogni sapienza, non si ardisce attribuire tal denominazione, se non come in isbieco e per grazia, temperata, ristretta, impicciolita da qualche magro e vago epiteto, che faccia come di soppiatto passare il sostantivo. Tanto sono robusti gli spiriti della età presente! Tanto si mostrano elevati gl' ingegni, che daranno l' augusto nome di scienza più tosto all' arte di tingere i panni o di pas-

tinare i campi, che alla contemplazione di Dio, della virtù, e delle sorti immortali della nostra natura! Ma se in vece di stimar le cose, secondo il pregio corrente, se ne giudica dal loro intrinseco valore, ci sarà permesso di ridere per questa parte del senno moderno; ci sarà permesso di credere, che dopo la religione, la filosofia è la dottrina per antonomasia, essendo propriamente la coscienza del sapere, la personalità della scienza e l' anima della civiltà; la quale è in sostanza l' accrescimento successivo della cognizione umana. Imperocchè, quando il sapere si ripiega sovra sè stesso, e l' uomo addottrinato sa di sapere, e conosce come sa, e riferisce il suo conoscimento al suo vero principio, non già secondo il processo dei moderni psicologi, ma a tenore della vera ontologia, il sapere diventa filosofico, e la filosofia apparisce, come la scienza delle scienze. Or siccome ogni disciplina presuppone più o meno questa riflessione del sapere sovra sè stesso, perciò la scienza, che specialmente vi si travaglia, può essere preceduta dalle arti, figliuole della esperienza e della pratica, ma è veramente la primogenita delle umane cognizioni. Ciò che costituisce una dottrina scientifica è la notizia meditata dei generali, perchè i particolari soli non si stendono più oltre dell' arte e dell' istoria [1]. E siccome la cognizione del generale viene dall' Ente, ne conséguita che la filosofia è scienza per virtù propria, laddove le altre facoltà, lo sono per partecipa-

[1] *Teor. del sovr.*, not. 20, p. 377.

zione. La filosofia essendo la dottrina dell' Intelligibile assoluto, risplende di luce propria e perfetta; laddove le altre discipline non godono che di luce riflessa, spesso languida, incerta, vacillante, e trascorsa da più o meno d' ombra.

Come la pretta filosofia è ontologica, così l' ontologia, essendo la scienza dell' Ente, contiene la teologia razionale, cioè la cognizione di Dio, in quanto appartiene all' intelligibile. Nientemeno questa notizia di Dio si allarga oltre il primo membro della formola, e la comprende tutta; imperocchè, se quello ci rivela da sè solo gli attributi più essenziali della Divinità, gli altri termini amplificano il concetto delle perfezioni divine, lo avvalorano, e lo accrescono di precisione e di luce. Si debbono perciò distinguere due parti nella teologia razionale; l' una schietta, o sia *pura*, come oggi si dice, che consiste nell' ontologia stessa, e l' altra mista, che risulta da tutto lo scibile, e si stende per tutte le parti della prima formola. Ma siccome questa doppia teologia razionale s' immedesima obbiettivamente colla teologia rivelata (giacchè ciò che si distingue come intelligibile e sovrintelligibile, a rispetto nostro, si compenetra nella unità divina), la quale abbraccia pure i due ultimi membri della formola, nasce da questo accozzamento una *teologia universale*, e veramente *enciclopedica*, che è la scienza compiuta e perfetta della Divinità, conosciuta naturalmente e sovrannaturalmente, così in sè stessa, come nelle sue opere; alla qual teologia universale, le altre specie

menzionate si riferiscono, come le parti al tutto. La teologia universale è l' ultimo corollario, e la somma, o vogliam dire la quintessenza della enciclopedia, come la teologia pura ne è il principio. Per tal modo, la notizia di Dio è la base e l' apice della piramide scientifica.

Veduto, in che consista l'essenza della filosofia, entriamo in alcune considerazioni circa le principali sue parti, avendo sempre l' occhio alle relazioni e attinenze loro colla formola ideale. E siccome la matematica versa sui dati metafisici del tempo e dello spazio, diciamone altresì una parola, benchè essa sia estrania alla filosofia, ristringendoci all' esame di que' due concetti, in quanto hanno radice nel secondo membro della formola.

ARTICOLO SECONDO.

Della matematica.

Gli antichi, e specialmente Platone, avvertirono con sagacità grande la condizione intermedia delle matematiche, per cui esse partecipano della scienza e dell' opinione, senza essere precisamente nè l' una nè l' altra. Imperocchè versando la scienza sull' intelligibile, e l' opinione sui sensibili, Platone diede il nome di *dianoia* a quella cognizione particolare e mezzana, propria delle matematiche, la quale è più chiara del semplice opinare, ma più oscura del per-

fetto sapere[1]. Aristotile è sottosopra dello stesso parere, e dà alla filosofia il principato sopra le scienze[2]. Che avrebbero detto quei valentuomini di noi moderni, che aggiudichiamo alle matematiche il nome di sapere per eccellenza, confiniamo la filosofia in un angolo, e le assegniamo appena, come per elemosina, un briciolo di quello? Vorremo scusarci allegando i progressi veramente maravigliosi della geometria moderna? Ma io credo, che le speculazioni nostre la cedono, verbigrazia, a quelle di Platone assai più che i calcoli, di cui l' età è giustamente gloriosa, sovrastiano a quelli di Archimede. Certo v' ha più proporzione di dottrina fra il sommo Siracusano e il Lagrangia, che fra il principe dell' Accademia, e il Gioia o il Destutt-Tracy.

Non ci dee però far meraviglia, se i moderni hanno collocata la matematica fuor di luogo nell' albo scientifico; giacchè l' esatta positura di una disciplina dipende da quella del soggetto, in cui si esercita. Ora il tempo e lo spazio, sui quali si aggira la matematica, sono la croce dei moderni speculatori; i quali non potendo darsene ragione, nè sapendo dove riporli, ne farebbero senza molto volentieri, se potes-

[1] Plat., *De Rep.*, VII, edit. Bipont., tom. VII, p. 153. — Cons. Ritter, *Hist. de la phil., trad. par Tissot.* Paris, 1835, tom. II, p. 170, 171.

[2] Arist., *Metaph.*, I passim; III, 5; IV, 1, 2, 3; VI, 1; XI, 1, 2, 3, 10; XII, 3, 5, 6; XIII, 1, 4, 7. — *Oper.* Paris, 1629; tom. II, p. 838 seq., 867 seq., 903, 904, 953 seq., 964 seq., 974 seq., 980 seq. — Cons. Ch. L. Michelet, *Exam. crit. de l'ouvr. d'Arist., intit. Métaph.* Paris, 1836, p. 161, 162, 181, 182, 183, 184, 185 et al. passim, e il Ravaisson, *Essai sur la mét. d'Arist.* Paris, 1837, tom. I, p. 170 seq. et al. passim.

sero cacciarli fuori del mondo e dello spirito umano. Nè ciò per difetto d' ingegno; ma di metodo. Imperocchè, come mai il psicologismo potrebbe rendere ragione del tempo e dello spazio? Tanto sarebbe il voler giudicar colle mani dei profumi e dei sapori. Fra i psicologi, che ne parlarono più acconciamente, il primo luogo spetta, senza fallo, ad Emanuele Kant, che li considera, come forme subbiettive dello spirito nostro; onde l' idealismo e lo scetticismo son del pari inevitabili. Se per cessare queste conseguenze, lo spazio e il tempo si tengono colla maggior parte dei filosofi, come forme e cose obbiettive, non si può spiegare la loro realtà, nè accordarla colla natura dell' Ente assoluto. Il Newton e il Clarke non seppero trarsi d' impaccio, che facendone due cose coeterne all' Eterno, e quasi *un sensorio divino* [1]; pronunziato assurdo, poco dissimile dall' errore degli antichi sull' eternità della materia prima, e forse identico, come vedremo altrove, alla credenza più antica dei sacerdozi iranici, prima che il monoteismo di Useeng e di Om fosse modificato da Zoroastre. I moderni eclettici di Francia non si esprimono chiaramente su questo punto; nè forse potrebbero, imbevuti come sono delle dottrine dei panteisti tedeschi; i quali stimano, che il tempo e lo spazio siano meri fenomeni ed esplicazioni dell' assoluto. Ora tutto ciò, che i panteisti c' insegnano sull' esplicazione dell'

[1] Vedi la loro opinione nei Principii matematici di filosofia naturale del Newton, e nella Corrispondenza fra il Clarke e il Leibniz, inserita nel secondo volume dell' edizione delle opere leibniziane, fatta dal Dutens.

assoluto non ha e non può avere alcun valore scientifico, e non è che un sottilizzare, un lavorare d' ingegno, non mica coll' aiuto di dati scientifici, ma con sogni e fantasmi. Queste argute chimere, per quanto mostrino di spirito nei loro autori, non approdano nulla, sono indegne della scienza, e degnissime di essere rigettate fra le quisquilie, come i trovati dei psicologi materialisti. Coi quali i panteisti tedeschi hanno una grandissima rassomiglianza; malgrado il divario degli accessorii, e dei vocaboli. Molti scrittori avvertono, maravigliando, che nell' età scorsa la filosofia si mise in Germania ed in Francia per due vie affatto diverse e contrarie; qua materiale e sensitiva, là piena di una spiritualità forte, e peccante più per eccesso, che per difetto di razionalismo. Io non nego, che vi siano fra le speculazioni dei due paesi differenze notabili; alcune delle quali furono da me avvertite in altra occasione. Ma non trovo punto fra il materialismo degli scrittori francesi e inglesi, e il panteismo degli alemanni, quella diversità grande e contrarietà, che altri ci ravvisa: trovo, che i due sistemi sono gemelli, nati ad un corpo dalla stessa madre, cioè dalla eterodossia dei filosofi anteriori, e sovratutto dal psicologismo di Cartesio. Il panteismo cosmologico è un materialismo più raffinato, ma è in sostanza un vero materialismo, poichè in esso il sensibile esterno predomina sull' intelligibile. Il Sistema della natura è meno alieno dalla Filosofia della natura, che altri non crede, non ostante il grande intervallo, che corre fra le parti ac-

cessorie delle due teoriche, o che risguarda l' ingegno e l' animo degli autori. Ma se si mettono da parte le influenze religiose, che non mancano mai nei filosofi tedeschi, e una certa elevatezza intellettuale, con cui sogliono nobilitare almeno la forma dei loro pensamenti; se si discorre solo dei principii, ridotti alla loro nudità scientifica, e scevri di ogni contraddizione, io chieggo qual è il divario essenziale, che corre fra l' ateismo del Diderot o dell' Holbach, e la deificazione della natura, com' è intesa dai panteisti oltrerenani di questo o del passato secolo?

Per conoscere il genuino valore del tempo e dello spazio, bisogna considerarli nel loro rispetto verso la formola ideale, a tenore del processo ontologico, discorrendo non *a subiecto,* ma *ab obiecto*, e discendendo dall' Ente all' esistenza, in vece di procedere nel modo contrario. Lo spirito dell' uomo in questo progresso, passando dal primo all' ultimo membro della formola, trova il tempo e lo spazio, come due concetti, che s' immedesimano col mezzo termine, cioè colla creazione. Perciò gli si affacciano, non già come cosa semplice, ma come una sintesi di due elementi, l' uno apodittico e l' altro contingente, l' uno infinito ed eterno, l' altro temporario e finito. Il primo di tali elementi è *la possibilità della creazione,* che costituisce ciò che vi ha di necessario nel tempo e nello spazio puri. Il primo ontologo moderno, cioè il Leibniz, avvertì profondamente, che il tempo e lo spazio non sono in effetto, che la possibilità della successione, e della coesistenza, e la realtà loro,

quando questi due ordini sono attuati nelle monadi finite, che si succedono o coesistono (20). Ma questa definizione non è compiuta nè chiara, se non si riscontra col processo della formola ideale. Imperocchè la possibilità del successivo e dello steso, la quale fa parte della virtù creatrice, non bastando a compiere il concetto del tempo e dello spazio puri, nei quali si trova un' attualità e una realtà inesplicabile col mero possibile, bisogna cercare, donde questa realtà e attualità derivi. Or qual è il suo principio, se non la creazione? La virtù creatrice attuandosi al di fuori, attua ed estrinseca la potenzialità della successione e dello steso: in questo momento indivisibile la virtù intrinseca e l' atto estrinseco si compenetrano nello spirito nostro, e formano una sintesi obbiettiva, che ha due aspetti, l' uno dei quali riguarda l' Ente, ed è necessario, l' altro l' esistente, ed è contingente. Il risultato di questa sintesi, è l' idea del tempo e dello spazio puri; i quali considerati *ad intra* sono la potenzialità stessa del creato, propria dell' Ente, e *ad extra* l' attuazion contingente di questa potenza. Che se nel concepir questa sintesi, troviamo del misterioso, ciò non dee far meraviglia, poichè l' oscurità deriva dall' arcano della creazione. Ma la creazione, per quanto sia intrinsecamente incomprensibile, è un vero e un fatto certissimo; mediante il quale, la realtà del tempo e dello spazio puri è dichiarata a sufficienza. E siccome i concetti del tempo e dello spazio, come gli abbiamo, sono inesplicabili, senza l' atto creativo, perciò essi giovano

a rendere indubitato l' intuito di tale atto; giacchè in effetto l' intnizione nostra del tempo e dello spazio, presupponendo una sintesi obbiettiva dell' Ente e dell' esistente, e afferrando queste realtà nel punto del trapasso dall' una all' altra, mediante l' atto creativo, importa pure il conoscimento dell' azione creatrice, e l' immediata apprensione di essa. Insomma, possiamo rappresentarci il tempo e lo spazio puri, come una espansione circolare, che si va allargando in infinito, e rampolla da un centro semplicissimo; la quale imagine mi pare la più acconcia ad esprimere il concetto prettamente ideale. Il mezzo indiviso è l' Ente, che contiene potenzialmente, e per virtù creativa un circolo infinito: la circonferenza, che si proietta da questo punto, e si va successivamente esplicando, è l' esistente, che nella sua attuazione è finito e relativo, ma è infinito e assoluto, per ciò che spetta alla potenza racchiusa nel punto centrale dell' Ente.

Se lo spirito separa nella sintesi del tempo e dello spazio puri l' elemento apodittico dal contingente, avrà da un lato gl' intelligibili assoluti di eternità e d' immensità, e dall' altro gl' intelligibili relativi di durata successiva, e di estensione corporea, soggette a limiti. Non si vuol però credere, che i concetti dell' eterno e dell' immenso derivino primordialmente da questa analisi. Questi concetti s' accompagnano al primo intuito dell' Ente in sè stesso, e precedono logicamente l' intuito della creazione; nè questo sarebbe possibile, se quelli non si possedessero. Non

si dee adunque pensare, che le nozioni di eternità e d'immensità nascano dai concetti di spazio e di tempo; ma sì bene, che tali concetti derivino da quelle idee. E in che modo si fa questo processo? Per via di creazione, in quanto l'elemento apodittico crea l'elemento contingente, che associato al primo, occasiona le idee complesse di tempo e di spazio puri. Donde segue, che noi concepiamo l'Ente, e tutto il suo corredo ideale, come posto fuori dello spazio e del tempo, che vi son contenuti intrinsecamente o estrinsecamente (nello stesso modo che le idee essenziali delle cose create, o le cose stesse), ma non lo contengono.

ARTICOLO TERZO.

Della logica, e della morale.

La logica e la morale ci mostreranno ancor più chiara questa sintesi media degli estremi, risultante dal mezzo termine della formola ideale. Esse hanno ciò di comune, che il soggetto loro importa un ritorno dell'esistente verso l'Ente, che descriveremo in breve. La salita dell'intelletto al suo principio procrea la cognizione ideale, quella dell'arbitrio la virtù morale; e siccome la logica e l'etica insegnano il modo di mandare ad effetto tale ascensione, elle sono arti, non meno che scienze. La logica in particolare, come arte, può definirsi *il magistero di salire colla cognizione all'Ente, discenderne all'*

esistente, e ricostruire mentalmente la formola ideale, di cui essa logica è la ripetizione. Di che séguita, che per iterare fedelmente la formola, bisogna mantenerne il progresso, e sottordinare l' esistente all' Ente, e non viceversa; altrimenti v' ha *paralogismo.* Il soggetto della logica è la scienza, come scienza. La scienza è *la maturità del pensiero, cioè il pensiero perfezionato dall' arbitrio, per mezzo dell' arte.* L' applicazione dell' arbitrio al pensiero, e l' arte perfezionatrice della cognizione, che ne risulta, è il metodo; il quale perciò si può chiamare rigorosamente *l' etica dell' intelletto, e la legge morale della scienza* [1]. Ora il pensiero non è un elemento semplice, ma una sintesi media fra l' Idea e lo spirito, fra l' Ente e l' esistente. Importa perciò quattro cose, cioè 1° un soggetto pensante; 2° l' attività di questo soggetto; 3° un oggetto pensato; 4° l' intelligibilità di questo oggetto. L' oggetto pensato può essere di varie sorti; ma qualunque siasi, dee sempre comprendere un oggetto *ultimo,* cioè un elemento assoluto, in cui si riposi lo spirito, e da cui l' intelligibilità derivi, come dalla sua fonte. Di questi quattro elementi, i due primi sono contingenti e subbiettivi, e gli altri necessari e obbiettivi, se si ha l' occhio solamente all' oggetto ultimo, e alla intelligibilità primaria e assoluta; tantochè il pensiero, che ne risulta, non è tutto relativo, nè tutto assoluto. Il nesso poi di queste due proprietà è la creazione; imperoc-

[1] *Teor. del sovr.*, not. 10. p. 361.

chè l' oggetto pensato e assoluto crea il soggetto pensante , ed essendo pensabile di sua natura, crea il pensiero. E l'attività stessa del soggetto , che pensa , provenendo da Dio , come da Causa prima , per una spezie di *premozione intellettiva* simile a quella, che molti filosofi cristiani ammettono, riguardo all' arbitrio, ne segue, che la sintesi cogitativa, benchè prodotta secondariamente dall' uomo, è opera dell attività creatrice, che quasi sole ritraente a sè i propri raggi, fa riverberare verso sè stessa, creandolo, l' intuito delle sue fatture. Laonde vedesi, quanto gravemente siano errati Federigo Schelling e Giorgio Hegel, che immedesimano il pensiero coll' Ente, senza avvertire, che il pensiero, qual è nell' uomo, è una sintesi dell' assoluto col relativo indegna alla natura del vero Assoluto. L' Ente possiede, senza dubbio, un pensiero assoluto, che lo rende intelligente, e quindi intelligibile; ma a noi non lice il raffigurarcelo, che genericamente, e per modo di analogia.

Questa sintesi cogitativa, che ha la sua radice nel mezzo termine della formola, spiega e governa le varie parti della logica , e i diversi strumenti, di cui l' uomo si serve per architettare la scienza , e giungere per essa alla cognizion del vero. I quali in sostanza sono tre, giudizio, raziocinio, e metodo. Ora nella proposizione esprimente il giudizio, il soggetto produce per via di semplice connessione logica , o di creazione il predicato, come l' Ente si collega colle proprietà assolute, che germinano dalla sua impenetrabile essenza, o crea le cose, che esistono. L' Essenza

e la creazione costituiscono adunque la doppia copula delle dualità cogitative e reali. Nel raziocinio la forma sillogistica è una ripetizione esatta della formola ideale, e quasi il conio di essa; imperocchè la maggiore (che è il Necessario, o vi si riduce per una intrecciatura di sillogismi succedentisi, finchè si giunga a un primo sillogismo, di cui la maggiore sia assoluta), produce la conseguenza (cioè l' assoluto secondario delle proprietà, e il contingente), per mezzo della minore (sintesi dell' Assoluto primario colle proprietà assolute, e del Necessario col contingente); onde si riproduce a capello l' uno dei due giudizi primitivi, di cui abbiam veduto constare la formola ideale [1]. Finalmente, il metodo sintetico risponde alla discesa dell' Ente verso l' esistente, e il metodo analitico alla salita dell' esistente verso l' Ente. Basti qui l'avere accennato tali materie, che tratteremo in luogo opportuno, e nella considerazion delle quali non potremmo fermarci per ora, senza nuocere all' economia del nostro ragionamento.

Entriamo nell' etica. L' ordine morale è senza dubbio il fine supremo dell' universo, perchè non si può trovare fuori di esso quell' apodittico, che solo può avere ragion di fine. La ragione e la rivelazione convengono nel mostrarci la materia indirizzata allo spirito, la vita presente alla futura, il tempo all' eterno, la creazione materiale alla spirituale [1]. La formola ideale c' insegna, che l' Ente crea l' esistente;

[1] Nel capitolo precedente.

ma questo, essendo progressivo, inchiude un mezzo ed un termine. Il mezzo è il perfezionamento, il termine è la perfezione. I progressi si diversificano, quanto le mondiali potenze; gli uni sono materiali, e gli altri spirituali; e negli spiriti, certi miglioramenti appartengono alla cognizione e all'affetto, nelle varie loro diramazioni, altri alla facoltà volitiva e libera. Quelli dell' arbitrio sovrastanno agli altri, per la loro intrinseca eccellenza, e han ragione di fine relativo, in ordine agli altri mezzi, perchè posseggono un elemento apodittico, mediante il quale s' intrecciano col fine assoluto. Il perfezionamento dell' arbitrio è la virtù, che si collega necessariamente col merito, e quindi colla beatitudine [1]. Ora la beatitudine è il ritorno dell' esistente all' Ente; il qual ritorno si effettua, non già per l' immedesimazione dei panteisti, ma per quella unione intima e sovrintelligibile, la quale, non che distruggere, la sostanzialità finita e la personalità dell'animo nostro, la preserva e la perfeziona; unione presentita dalla filosofia, ed espressamente insegnata e promessa dagli oracoli rivelati. La virtù è una creazione dell' esistente, come causa seconda, che risale all' Ente, per un atto imitativo in qualche modo di quel *fiat* divino, per cui ne discese. E siccome la causa seconda muove dalla Causa prima, che informa e indirizza sovranamente i suoi atti, senza detrarne alla libertà, o parteciparne l' imperfezione, perciò si

[1] *Teor. del sovr.*, num. 56 seq., p. 30 seq.

debbono ammettere due creazioni divine; dall' una delle quali è uscito l' attuale universo, i cui ordini saranno ridotti dall' altra a compimento. Il termine della seconda creazione, adombrato in modo misterioso dai *cieli nuovi* e dalla *terra nuova* di san Giovanni[1], consisterà, per ciò che spetta alla beatitudine degli spiriti eletti, nel *regno di Dio,* e nella *vita eterna* promessa dalle Scritture. Ma tutte le forze esistenti concorrono, ciascuna secondo il suo modo, e sotto l' indirizzo della Providenza, col loro successivo perfezionarsi, alla seconda azione divina, e sono l' anello, che congiunge la creazion primordiale colla suprema.

La nostra formola c' induce quindi di necessità a concepire due cicli creativi, per cui l' Ente avendo tragittato fuori di sè una imagine delle proprie idee colla creazione dell' esistente, la richiama a sè, per via di una trasformazione, e una creazion successiva di atti morali, che abbellisce e compie l' opera della creazione prima. Il concetto del secondo ciclo è talmente concatenato con quello del precedente, che tutta l' antichità orientale ne ebbe notizia : non v' ha scuola un po' importante del vecchio Oriente, e anche di Grecia, che non abbia ammesso quel doppio circuito, come proveremo distesamente nel secondo libro di questa Introduzione. Se non che, la gentilesca filosofia avendo guasto il processo iniziale della formola col panteismo, secondo il modo, che

[1] Apoc. XXI, 1.

dichiareremo nel settimo capitolo del libro presente, questo vizio fondamentale si stese per tutta la formola. Il primo cielo è mondiale, e l' altro principalmente sopramondiale : l' uno abbraccia la natura, e l' altro gli ordini sovrannaturali della grazia. Il loro procedere è inverso : l' uno è discensivo, e cala dall' Ente all' esistente; l' altro ascensivo, e si leva dall' esistente all' Ente. Ma la loro diversità risguarda propriamente l' esistente solo; poichè nel primo l' Ente crea l' esistente, e nel secondo lo *ricrea*[1], congiuntamente al suo concorso, e lo ritorna a sè stesso, cioè al principio, onde mosse. Il primo cielo è meramente divino : il secondo è divino ed umano insieme, conciossiachè le forze create concorrano, come cagioni seconde, a effettuarlo, sotto l' azione della Causa prima. Nell' uno, l' atto creativo esce dall' eterno, e riesce ad un termine estrinseco posto nel tempo : nel' altro, le cause seconde concomitanti corrono pel tempo, ed uscendone, partecipano dell' eterno, con quel modo di durazione, che *sempiternità* si può appellare. La durata sempiterna, che gli Scolastici chiamavano *ævum*, è intermedia fra l' eternità e il tempo : ha principio e non fine : esclude del pari la successione, e la perfetta immanenza : eccede, come l' eternità, il nostro concepimento; ma l' istinto psicologico della immortalità, e la ragione ci sforzano ad ammetterla, e a contentarci di raffigurarcela in modo generico e negativo,

[1] Ps. L, 12.

considerandola, come una uscita dalla durazion temporaria, e un accostamento all' eternale, per quanto il partecipare di questa può competere alle cose create. Il termine del secondo ciclo non è l' unificazione dei panteisti, ma l' unione, per cui si serba la distinzion sostanziale e personale dell' esistente dall' Ente; non è l' eternità, ma una vita sempiterna. Altrimenti il secondo cielo distruggerebbe il primo, che ne è la base; il che è assurdo. I due cieli armonizzano insieme, e le loro attinenze scambievoli risolvono molti problemi altrimenti insolubili. Tal è, verbigrazia, quello dell' esistenza del male. Il male, (parlo del mal morale, da cui il fisico procede), appartiene al principio del secondo cielo creativo, perchè in questo, l' azione dell' esistente dotato d' intelligenza e di arbitrio, si accompagna, come causa seconda e libera, a quella dell' Ente. Notisi infatti, che nel primo ciclo l' Ente operando solo, l' atto creativo è istantaneo, immanente, estemporaneo, per ogni rispetto. Ma nel secondo ciclo, l' esistente concorrendo, come cagion seconda, coll' Ente creatore, l' atto creativo, che è sempre eterno e immanente in sè stesso, diventa nel suo termine estrinseco, e risguardo alle esistenze cooperatrici, successivo e temporario. Laonde il secondo ciclo creativo si dee concepire, come succeduto immediatamente al primo, e cominciato, come tosto l' esistenza universale, uscita dalle mani del supremo artefice, e passata dalla potenza all' atto, diede principio a quella lenta e laboriosa esplicazione delle sue forze, che non avrà

fine, se non coll' esito dei secoli [1]. Per ciò che spetta all' uomo, quel faticoso travaglio del libero arbitrio, con cui egli può meritare la beatitudine del regno celeste, cominciò colla specie: fu accresciuto fuor di misura dalla prima colpa e dai disordini succedenti; e durerà lontano, quanto il mondo. La Providenza sopravveglia e indirizza questo doloroso corso, senza annullare la libertà delle cause seconde; perchè se la spegnesse, verrebbe meno la virtù, e con essa la moralità, che compone il legame apodittico degli spiriti creati col loro Autore, e del secondo ciclo col primo. Ora la libertà importa la possibilità del disordine morale, e di quella sempiterna sventura, di cui una mente libera può essere artefice a sè medesima. Donde nasce l' esistenza del male e delle pene eterne, che lungi dall' opporsi alla perfezione del secondo ciclo, vi si richieggono, perchè dovendo l' esistente cooperare all' Ente in modo liberissimo, le conseguenze funeste di tale libertà sono parte integrale di quello. Egli è vero, che la Mente governatrice impedisce, secondo i consigli adorabili e impenetrabili della sua providenza, e per modi a noi incogniti, che gli abusi dell' arbitrio eccedano certi limiti, e gli rivolge all' adempimento del supremo fine.

L' uomo è, dopo Dio, l' attor principale del secondo ciclo creativo, per ciò che spetta agli ordini

[1] Si noti però, che negli ordini meramente materiali il lavoro cosmogonico può considerarsi, come una parte del primo ciclo; il quale, per questo rispetto, diventa, come l' altro, estrinsecamente successivo.

della vita terrestre. Per virtù dell' arbitrio, egli è in un certo modo creatore, sotto l' azione della Cagion prima, e da ciò nasce principalmente *la similitudine* [1] ch' egli ha col Creatore; e la denominazione di *dio,* che talvolta gli si attribuisce [2]. Ma tutte le esistenze, in quanto sono forze, sono pure effettrici; se non che il loro operare è fatale, e non libero, come quello degli spiriti. Tuttavia, come efficienti, tengono una qualche analogia, benchè più rimota, coll' Ente; il che non è meraviglia; quando ogni esistente è esemplato sull' Ente, in quanto è l' effettuazione di una fra quelle idee eterne, che si unificano e s' immedesimano coll' essenza dell' Ente stesso. Onde séguita, che i concetti assoluti di sostanza, causa, unità, e simili, danno luogo ad alcuni concetti relativi e analoghi, che scaturiscono dai primi nello stesso modo che le esistenze provengono dall' Ente, cioè in virtù dell' atto creativo, e sono applicabili al giro di esse esistenze. Il che sarebbe impossibile, se fra l' esistente e l' Ente non corresse una qualche analogia, benchè remotissima, quale può aver luogo fra il finito e l' infinito.

Il primo ciclo creativo è indirizzato e subordinato al secondo; poichè l' uno comprende i mezzi, e l' altro il fine. L' uno porge i principii, e l' altro lo scopo ultimo del sapere. L' uno crea la scienza speculativa, e l' altro la scienza pratica. L' uscita da Dio, e il ritorno a Dio, ecco l' ordine universale, e

[1] Gen. I, 26; V, 1. — V. *Teor. del sovr.*, not. 11, p. 362.
[2] Ps. LXXXI, 6.

tutta la filosofia. Laonde l'ontologia, che è la scienza dei principii, concerne principalmente il primo ciclo, e l'etica il secondo; l'una è la base, e l'altra la cima del sapere. La religione, che è la filosofia e la sapienza perfetta, si stende per amendue, e gli abbraccia egualmente. Donde si deduce, che la vita contemplativa è il principio, e la vita attiva il termine del filosofare. Gli antichi avvertirono questa doppia indole del sapere, proveniente dal doppio corso delle cose reali; onde la loro filosofia riducevasi a due grandi quistioni, quella dei principii, e quella del sommo bene; dalle quali risultavano l'ontologia, o scienza dei principii, e l'etica colle sue appartenenze, o scienza del fine. Troveremo questa partizione schiettamente delineata nelle grandi scuole della Cina, dell'India, della Grecia, e vedremo, ch'ella era fondata nell'avvertenza del doppio ciclo creativo. Se a questa vasta comprensione della sapienza antica si ragguagliano le grettezze e le miserie della filosofia presente, se ne caverà forse poca materia di burbanza, e molta di maraviglia.

Il corso del secondo ciclo essendo in parte opera dell'arbitrio creato, vuol essere governato da una legge. Una legge morale perfetta, ingiunta a menti libere, dee abbracciare tre capi, cioè il principio, i mezzi ed il fine. Intendo sotto nome di principio l'obbligazione, senza cui la legge non sarebbe legge; la quale obbligazione è in sè unica e semplicissima: si stende per tutti i capi del codice morale; e costituisce il dovere in genere, fonte di tutti i doveri in

particolare. I mezzi sono le regole speciali, che governano le varie spezie degli atti umani, e traggono la forza loro dal principio dell' obbligazione. Il fine è lo scopo ultimo, a cui le azioni vogliono essere indirizzate. La moralità risulta da questi tre componenti, e sarebbe superfluo il volerlo provare con un lungo discorso.

L' Ente, nel crear le esistenze, estrinseca un tipo, che fa parte della sua essenza, e segue nel suo operare una norma eterna, eleggendo, in virtù della sua libertà, fra gl' infiniti ordini possibili, di cui ha l' esemplare in sè stesso. L' universo è armonico, e merita veramente il nome che porta, come quelli altresì di *cosmos* e di *mundus*, perchè è una copia della idea divina; e siccome dall' armonia universale, e dalle relazioni delle parti fra loro e col tutto, nascono le regole delle azioni umane in particolare, la legge morale è una dipendenza, e quasi una effigie dell' ordine, che risplende in tutto il creato. Quindi avverte Platone, che la legge e l' intelligenza sono espresse in greco da due vocaboli somiglianti, *noos*, e *nomos* [1]. E veramente la stessa mente divina, che intende e comprende l' armonia mondiale congiuntamente alla legge, che ne risulta, colora ed incarna il suo disegno colla creazione; la mente e la volontà s' immedesimano nell' Ente assoluto. Ma la legge morale contiene un elemento apodittico, immutabile, da cui emerge il carattere proprio dell'

[1] *De leg. XII, edit. Bipont.*, tom. IX, p. 209.

obbligazione. Ora le regole, fondate nell' ordine delle cose mondane, sono contingenti come esso ordine: muterebbonsi, se la ragione delle creature si alterasse: seguirebbero le vicende di queste, perchè le relazioni debbono variare, variando gli oggetti da cui risultano: tuttavia, qualunque fossero le variazioni concrete dell' ordine, l' uomo sarebbe sempre obbligato a mantenerlo; e questa obbligazione è di sua natura immutabile, e comunica l' immutabilità sua a tutta la legge, ogni qualvolta le attinenze, da cui emergono i doveri in ispecie, durano nel medesimo essere. Da che adunque proviene questo elemento apodittico, che non può aver la sua radice nel giro delle esistenze? Egli è chiaro, che deriva dall' idea dell' Ente, nè può trovarsi altrove. Laonde mi maraviglio, che un valente psicologo francese, discorrendo della legge morale, abbia stimato di trovar l' assoluto, che la contrassegna, nel concetto dell' ordine universale; quando è troppo evidente, che si può spremere questo concetto quanto si vuole, ma non se ne può cavare ciò, che non ha in sè [1]. Tanto è difficile, anzi impossibile ai psicologisti, eziandio più ingegnosi, il trovar l' assoluto, cioè la prima base di ogni vero, procedendo, secondo il loro metodo!

L' Ente vuole l' armonia universale da lui intesa e creata, e questa volontà, che s' immedesima coll' atto creativo, è pure il principio dell' obbligazione,

[1] Vedi la nota 71 del primo volume.

e l' elemento apodittico della legge morale. Onde, come le regole morali risultano dalle relazioni scambievoli delle creature, il principio obbligativo nasce dalla volontà creatrice : l' ordine e la legge sono due rivi, che sgorgano dallo stesso fonte. L' amore, con cui l' Ente abbraccia sè medesimo, e l' ordine universale da lui procreato, conforme alle idee eterne, è quella perfezione, che chiamasi santità divina, e di cui la moralità umana è un' ombra e una imitazione. Iddio è santo, perchè il suo volere consuona colla sua intelligenza, e conformasi all' ordine rappresentato da essa; il qual ordine comprende così le perfezioni intrinseche della divina natura, come la costituzione del mondo, preordinata coll' atto libero della creazione. La santità dell' Ente è insomma la sintesi, o dirò meglio la medesimezza della mente e della volontà divina riunite nello stesso oggetto, come la moralità dell' uomo, imagine di quella, è la sintesi del suo intendimento e del suo volere nel doppio oggetto della santità divina, e consiste nell' amore assoluto di Dio, e relativo delle creature. Quindi è, che il Cristianesimo, con sublime filosofia, ci rappresenta la volontà del Padre, come il principio dell' obbligazione, e ripone la perfezion dell' uomo nella sua conformità coi divini voleri [1].

La volontà divina, in quanto è principio dell' ordine universo, e dell' obbligo morale, che ne conséguita, è ciò, che intendesi da Emanuele Kant, sotto

[1] Matth. VI, 10.

il nome d' *imperativo;* vocabolo, che mi par da conservare e legittimare alla scienza, sia per la sua opportunità, sia per riconoscenza verso la memoria del psicologo illustre, che recò nell' analisi dei concetti morali una profondità e un rigore, di cui nessun moderno ha dato l' esempio [1]. Ma il Kant, sviato dalla sua falsa psicologia, considera l' imperativo, come un concetto primo, e se ne vale a stabilire la fede di un legislatore; laddove il vero si è, che l' imperativo presuppone l' idea del legislatore stesso. Infatti l' imperativo non appartiene al primo, ma al secondo membro della formola, e rappresentandoci l' Ente nell' atto creativo, ce lo mostra, come imperiante, e volente la conservazione e il buon ordine delle sue fatture coll' atto medesimo, che ne determina l' esistenza. Onde segue eziandio, che l' imperativo non è subbiettivo e psicologico, ma obbiettivo e ontologico, e non importa dal lato nostro, che un semplice intuito, cioè l' intuito dell' Ente creante le esistenze, e prescrivente agli spiriti liberi, il mantenimento dell' ordine divino, stabilito nel mondo. L' imperativo è adunque a rigor di termini la voce dell' Ente parlante alla nostra coscienza, e promulgante un comando assoluto e divino, analogo ai due giudizi divini, di cui discorremmo nel precedente capitolo. L' imperativo è anche un giudizio, come quelli; se non che, avendo una special relazione coll' arbitrio

[1] Il Kant dà all' imperativo morale l' epiteto di *categorico*, che tralascio, come quello che connettendosi con alcune specialità della dottrina critica, sarebbe nel mio sistema fuor di proposito.

dell' uomo, piglia qualità di comando e di legge, e perciò si diversifica dai due altri giudicati, che attestano il vero e il fatto primitivo, e s' indirizzano al conoscimento, ma non al volere dell' uomo (22). D' altra parte, se l' imperativo avesse radice nel soggetto, la morale non sarebbe obbligatoria; giacchè l' obbligazione, essendo assoluta e apodittica, non può avere un principio contingente. Nel che consiste il vizio radicale del Kantismo; la cui Ragion pratica, con tutta l' eccellenza dei particolari, manca di valore scientifico, se non le si dà una salda base, sequestrandola dal psicologismo, e dallo scetticismo della Ragion pura. Onde segue eziandio, che l' imperativo inchiude la nozion di *diritto*, cioè di *una volontà suprema e assoluta, avente il potere di comandare alle creature*. Perciò, benchè nella linea secondaria delle esistenze, i diritti reciproci degli uomini dipendano dai doveri; nella linea primaria, cioè nelle relazioni dell' Ente coll' esistente, il concetto di dovere dipende e trae la sua origine da quello di diritto. Infatti il dovere non è intrinseco all' Ente, ma estrinseco: l' Ente è l' assoluto diritto, da cui rampollano i doveri degli spiriti liberi, in virtù dell' atto creativo. Il diritto assoluto di Dio crea il dovere assoluto dell' uomo, che ha verso il suo Autore dei doveri senza diritti, come Iddio ha dei diritti senza doveri; ma siccome ciò ha luogo, rispetto a tutti gl' individui, e questi sono in società fra loro, il dovere assoluto verso Dio importa dei doveri relativi verso gli altri uomini, e da tali doveri nascono dei diritti

parimente relativi, che legano insieme le varie membra della famiglia umana [1]. Il concetto di dovere è adunque secondario, e quello di diritto primitivo: la relazione, che corre fra loro è la stessa che quella dei due estremi della formola, e si fonda nella creazione, giacchè il diritto crea il dovere, come l' Ente crea le esistenze.

L' imperativo non si ristringe al solo concetto di obbligazione, ma si stende più oltre, e passa per due altri momenti, che meritano un' attenta considerazione. Come tosto l' arbitrio dell' uomo ha ubbidito o contravvenuto alla voce autorevole dell' imperativo, questa muta tuono, per così dire, loda o biasima, approva o condanna l' azione commessa; e divien sinderesi consolatrice o rimorso. Il buon testimonio e il pungolo della coscienza nell' uomo virtuoso e vizioso, sono l' effetto dell' imperativo; dal canto del quale non v' ha alcuna variazione: la vicenda deriva solo dalle varie attinenze, che corrono fra l' imperativo uno, immutabile in sè stesso, e i diversi stati, per cui passa l' animo umano. L' imperativo è la voce banditrice del dovere; la quale, prima

[1] Ecco l' ordine in cui si succedono logicamente i doveri e i diritti. 1° Diritto assoluto, proprio di Dio. 2° Dovere assoluto, proprio delle esistenze libere, e risguardante Iddio solo. 3° Doveri relativi, che legano gli uomini fra loro, in virtù del dovere assoluto, comune a tutti. 4° Diritti relativi, che sono la correlazione necessaria dei doveri relativi. Vedesi, come nella serie ideale il concetto di dovere tramezza, laddove quello di diritto costituisce il principio ed il fine. Il che è precisamente il rovescio di ciò che insegnasi al dì d'oggi da certe scuole, che antepongono il dovere al diritto; sentenza vera, relativamente agli ordini umani e civili, che sono affatto secondarii, ma falsa, rispetto all' ordine primario, divino e assoluto.

dell' azione, avendo rispetto al futuro, è semplicemente obbligatrice; ma commesso l' atto, vestendo un nuovo riguardo verso il passato, diventa approvatrice o riprenditrice dell' azione virtuosa o colpevole. Il cambiamento risguarda adunque l' esistente, e uon l' Ente, che è il principio dell' imperativo. Il terzo momento di esso, che versa nei concetti di merito o di demerito, accompagnanti la buona testimonianza, che la virtù rende a sè stessa, e il rodimento della coscienza colpevole, è pure della stessa natura, e non arguisce nulla di nuovo, se non dal canto dello spirito umano. Il merito è la promessa di un premio, e il demerito la minaccia di un castigo, l' uno e l' altro assoluti, per quanto durano le cagioni loro, cioè la virtù o la colpa. Anche qui l' imperativo non cangia di natura; ma diventa promettitore o minatorio, in quanto l' arbitrio, che si è migliorato o deteriorato, al bene o al male appigliandosi, ha acquistato una potenzialità di guiderdone o di supplizio, che esplicandosi coll' aiuto del tempo, e dileguandosi la composizione organica dell' uomo terrestre, metterà in atto la ricompensa o la pena. Imperocchè il premio e il castigo sempiterno non saranno in gran parte, che l' effetto dell' abitudine virtuosa e viziosa, connaturata agli animi buoni e colpevoli [1].

In ciascuno dei tre momenti dell' imperativo, l' elemento apodittico si mescola col contingente, e

[1] *Teor. del sovr.*, num. 118, p. 130 seq.; not. 35, p. 303 seq.

apparisce la sintesi propria dell' atto creativo. Ma siccome nell' ultimo momento l' imperativo accenna a un premio, o ad una pena avvenire, il cui valore è assoluto, infinito, proporzionato alla grandezza morale del merito o del demerito, esso importa di necessità il secondo ciclo creativo, e seco intimamente si collega. Infatti la sanzione dell' atto morale versando nelle fruizione o nella privazione dell' Ente, e quindi inchiudendo il compimento, o l' interruzione perpetua del secondo ciclo, l' imperativo dee contenere il concetto di esso cielo, dee determinarlo, come finalità del primo, dee manifestarsi, come la voce dell' Ente, che richiama a sè l' esistente libero.

E veramente l' imperativo ci rappresenta l' Ente, come personale, e parlante, non altrimenti, che l' Intelligibile. L' uno è la personalità volitiva, e l' altro la personalità intellettiva dell' Ente; l' uno ha rispetto al volere, e l' altro alla mente dell' uomo, che ne partecipano. E come l 'Intelligibile, associandosi all' intuito nostro, crea il pensiero, così l' imperativo, collegandosi coll' atto libero, crea la virtù; virtù e pensiero, due sintesi medie dell' Ente e dell' esistente, costituite dall' atto creativo. L' imperativo, come persona, assume nel primo momento l' aspetto di legislatore: nel secondo, quello di giudice: nel terzo quello di retributore e di vindice. L' Ente apparisce, e fa, per dir così, le prime parti in questi tre atti della coscienza: il processo morale tutto quanto, dalla promulgazione della legge fino alla sentenza di assoluzione o di condanna, è come un dramma giudiziale,

che passa fra 'l cielo e la terra, fra l' uomo e Dio, e abbraccia i tre termini della formola ideale, e i due cicli, che ne risultano. Egli è in virtù di questo processo ontologico, che altrove affermammo le idee di legge, di legislatore, di giudizio, e simili, che occorrono così frequenti nel linguaggio e nella vita degli uomini, non esser mica trasferite dalla giustizia umana alla divina, ma al contrario [1]. E di vero le nozioni di dovere e di diritto, in quanto si applicano alle attinenze degli esistenti fra loro, sono una derivazione dei concetti medesimi, in quanto corrono fra l' esistente e l' Ente, e risultano dall' azione creatrice.

Il fine della legge morale è l' unione perfetta dell' esistente coll' Ente, il cumulo assoluto dell' imperativo nel suo terzo momento, e il compimento del secondo ciclo creativo. L' animo umano, come intelligente, non può sequestrarsi dall' Intelligibile, senza lasciar di pensare, e venir meno, come essere pensante. Ma come libero, egli può accostarsi all' Idea, o dilungarsene; può unirsi con essa, o cessarla da sè, e perderla; e in questa congiunzione o separazione consiste la sua vita e la sua morte. Come l' animo, se non è il principio vitale, è certo una condizione di vita, per l' uomo e il suo corpo; così l' Idea è il principio della vita spirituale, l' anima dell' anima, l' archeo, che mette in moto l' organizzazione immateriale, e in atto le potenze dello spirito. Ora

[1] *Teor. del sovr.*, num. 78, p. 74 seq.

l' Idea è l' Ente, e l' unione dell' arbitrio coll' Ente può aver luogo in due modi; cioè imperfettamente, e per via di solo amore, o in modo compito e perfetto, per via di possesso e di godimento. La relazione dell' atto morale verso il suo termine può infatti considerarsi nel moto e nella quiete. Per la quiete, lo spirito umano, avendo conseguito il suo termine, si riposa in esso tranquillo e felice, e ne ha quella fruizione intima e perfetta, che acqueta ogni sua brama, e bea le sue potenze. Pel moto egli si sforza di ottenere quel fine, che vede tuttavia lontano: questo moto è l' affetto, cioè un amoroso desiderio, con cui lo spirito creato si slancia verso il sommo Bene, ed aspira a goderlo. Ora nell' amore consiste la morale, per rispetto al fine; e i dettati della filosofia consuonano colla religione insegnante, che la virtù compita è carità, e il vizio cupidità, cioè il contrario di quella (23). La carità è l' amor del Bene per sè stesso; non già del Bene astratto, come gli stoici lo consideravano, ma del Bene concreto, sostanziale, personificato, cioè di Dio. E veramente, se ogni atto pienamente virtuoso non fosse amor di Dio, come mai Iddio potrebbe essere il fine della legge? (24).

Benchè lo spirito dell' uomo non possa sequestrarsi dall' Idea, come intelligibile, tuttavia l' assenso e la propensione affettuosa dell' arbitrio verso di quella, ridonda in bene dello stesso conoscimento, e lo accresce, lo avvalora, lo perfeziona; dove che l' avversione o l' odio della volontà libera, in ordine

al Bene supremo, lo scema ed offusca. Quindi è, che gli amatori delle verità intellettive, hanno un intuito di esse assai più vivo, e pieno di coloro, il cui animo è involto nell' affetto disordinato delle cose sensuali. Quindi ne nasce a lungo andare in questi infelici quella moral *cecità* [1], che è il più terribile castigo, che la Providenza possa infliggere a chi ha abusati i suoi doni; la qual cecità chiamasi anche *abbandono di Dio* [2], e molto propriamente; perchè in effetto l' Idea ritirasi dall' animo indurato nella colpa, quanto può farsi, senza che esso ricada nel suo nulla. Tal è quell' *uomo carnale* [3], e dotato di *reprobo senso* [4], onde ci parlano le Scritture; il quale è inetto a conoscere ed assaporare le cose celesti, e per cui sembra quasi, che la luce intelligibile sia spenta; tanto è ottenebrato dalla caligine dei sensi! L' incredulità in molti (dico in molti, e non in tutti), non ha altra causa di questa: non si può credere, perchè si è lasciato di amare: il gelo del cuore produce le tenebre dell' intelletto. L' influenza poi dell' arbitrio sulla mente è tale, che si fa sentire, non pur nel corso mortale, ma eziandio nel suo termine; e più ancora in questo, che in quello; giacchè l' animo disgregato dal composto organico presente, avrà una piena attuazione delle sue potenze, e degli abiti acquistati.

[1] Is. XLII, 7, 16, 18, 19; XLIII, 8. Jer. XXXI, 8. Joan. IX, 39, 40, 41. Rom. XI, 25-2. Pet. I, 9.

[2] Deut. XXI, 17-2. Par. XV, 2; XXIV, 20. Ps. XXXVII, 22.

[3] Rom. VII, 14; VIII, 1-13; XIII, 14. — 1 Cor. XV, 50. — 2 Cor. X, 3. Gal. I, 16; V, 17, 19, 24; VI, 8 et al. passim.

[4] Rom. I, 28.

Imperò quell' intuizione perfetta dell' Idea, a cui le sacre lettere danno il nome di *visione,* benchè privilegio sovrannaturale e special dono della divina munificenza, sarà certamente aiutata dallo stato felice di un' anima, che amando vivamente il suo oggetto si è per così dire preparata e educata a fruirne colla sua veduta [1].

Il mal morale è negativo, e occorre ogni qual volta l' individuo vien meno al suo destino, e annulla, quanto a sè, il secondo ciclo creativo, negando il suo libero concorso all' opera della Providenza. Il secondo ciclo consiste, per ciò che spetta alle menti libere, nel loro miglioramento; le quali, quando consistono in sè stesse, come nel loro proprio fine, nè si curano di ritornare al loro principio, o anche lo avversano e lo inimicano, rinunziano alla perfezione, trapassano la legge morale, e violano il medesimo istinto della perfettibilità; onde diventano artefici della propria rovina. L' insistenza dell' esistente in sè stesso è la cupidità, opposta alla carità, che è il ritorno e l' unione dell' anima con Dio [2]. L' essenza del mal morale consiste nel riporre l' ultimo fine, fuori dell' Ente; il che è un' assoluta inversione del secondo ciclo creativo, e quindi una negazione del primo. Quando uno spirito libero si è confermato in questa condizione, alla colpa sottentra la pena;

[1] *Teor. del sovr.*, num. 118, p. 130 seq., not. 35, p. 393 seq.

[2] Quindi l' apotegma conciso e mirabile di santo Agostino, che l' ordine morale consiste nel *frui Deo et uti creaturis;* apotegma ripetuto molto spesso nelle sue opere.

la quale non è propriamente, che la confermazione del reo nella sua colpa. La creatura ribelle, che ha collocato in sè stessa il proprio termine, e alterato, per quanto stà in lei, l'ordine universale e assoluto, viva per sempre in questo stato, sia in eterno divisa dall' Ente: non possa godere, che della propria miseria: trovi nel suo peccato il suo maggior supplizio. In ciò consiste l'essenza della pena eterna; la quale si è la perdita fatale e perpetua di quel bene, che l'uomo liberamente ha gittato da sè. L'inversione del ciclo creativo, che fu passaggera e libera nel tempo, diviene come immanente e necessaria nella durata senza fine. Il corso volontario dell' esistente verso il nulla (giacchè l'esistente in opposizione coll' Ente ha moralmente il valore di nulla), è compiuto e chiuso, mediante una eterna separazione morale dal suo principio, e dal suo termine (25).

ARTICOLO QUARTO.

Della cosmologia.

Fra le discipline filosofiche somministrate dal terzo membro della formola, la psicologia, che tratta dell' esistenza spirituale dell' uomo, è senza dubbio la principale, e la più connessa coll' ontologia. Ma siccome da una parte, la materia è amplissima, e per la sua difficoltà impossibile ad abbreviarsi, e dall' altra, ho l'intenzione di trattarla appieno in un lavoro particolare, me ne passerò per ora, e dirò poche parole

delle discipline che le succedono, secondo l' ordine sopradescritto.

La cosmologia è la scienza dell' universo, considerato nei concetti intelligibili, che concorrono a formare la sua notizia, e non già negli elementi sensibili, spirituali o materiali; i quali sono il soggetto della psicologia e delle scienze fisiche. Ora l' universo, come intelligibile, è un complesso di forze armonizzanti, e ridotte a unità; come apparisce dalla voce medesima di *universo,* che indica la convergenza del moltiplice verso l' uno. Dal che si vede, che l' organismo della formola ideale si reitera nel cerchio dell' esistente, così nel tutto come nelle singole parti, e che in tal ripetizione consiste la similitudine remotissima dell' esistente coll' Ente. Ora la formola ideale: *l' Ente crea le esistenze*, si può tradurre in questa: *l' Uno crea il moltiplice,* che esprime il primo ciclo della creazione, e accenna al secondo, cioè all' unione del moltiplice coll' Uno. I due cicli creativi, trasportati nell' ordine delle esistenze, diventano generativi; perchè infatti la generazione, secondo l' intendimento dei dinamici, è per l' esistente ciò che è la creazione per l' Ente. La generazione è una creazione di fenomeni, come la creazione propriamente detta è una produzione di sostanze causanti, cioè di forze. Perciò la formola ideale, reiterandosi nel giro delle esistenze, dà luogo a due cicli generativi, che rispondono ai due cicli creativi. Il primo ciclo generativo si può esprimere così: *l' uno genera il moltiplice;* il secondo: *il moltiplice ritorna*

all' uno [1]. Dall' accozzamento dei due cicli risulta la formosità del *cosmos*, e singolarmente del microcosmo; imperocchè, come avverte il Bruno, rubato dai moderni, « la spezie umana, particolarmente ne » gl' individui suoi, mostra di tutte l' altre la varie- » tade, per essere in ciascuno più espressamente il » tutto, che in quelli d' altre spezie [2]. » In ognuno di tali cicli vi son tre termini, come nella formola, l' uno dei quali esprime un principio, l' altro una relazione o sia un mezzo, e il terzo un fine. Il mezzo è di sua natura andativo, e consiste in un moto, per cui il cominciamento si collega col termine del ciclo. Il mezzo pertanto è un' azione successiva e passeggera, dove che il principio ed il fine formano insieme un composto stabile. Negli ordini meramente materiali il composto è l' *organizzazione*, e nei misti il *consorzio sociale*, o vogliam dire la *civiltà*; l' azion del primo è *la vita*, dell' altro *il progresso*. D' altra parte, il primo ciclo è genesiaco, e il secondo palingenesiaco. Ma i cicli generativi si accompagnano in effetto e coesistono ai cicli creativi, da cui dipendono, poichè l' esplicazione delle forze, cioè delle cagioni seconde, procede dall' azion creatrice e immanente della Causa prima.

Il ciclo generativo, considerato universalmente, si attua in tre modi diversi, e partorisce tre sintesi disformi, in ciascuna delle quali gli estremi si rac-

[1] *Teor. del sovr.*, not. 7, p. 358, 359, 360.

[2] *De la causa, principio et uno.* Dial. 1. — *Op.* Lipsia, 1830, tom. 1, p. 215.

cozzano, mediante il nesso del secondo termine. Le quali sono : la sostanza e i modi o le qualità, la forza e i fenomeni (o vogliam dire men propriamente la causa e gli effetti), il centro e la circonferenza. Le due prime hanno luogo in ogni esistenza individuale, e la terza nei vari complessi, o aggregazioni d' individui, dalle minime fino alle massime, e all' intero universo. Le voci di *circonferenza* e di *centro,* discorrendo generalmente, hanno un valore semplicemente metaforico, ed esprimono il vincolo, che lega l' uno col moltiplice nelle varie organizzazioni materiali o miste; e così si vogliono intendere, quando dicesi, verbigrazia, che l' anima è il centro dell' uomo, il cervello de' nervi, il cuore delle vene e delle arterie, il padre della famiglia, il sovrano dello stato, ecc. Ma nei composti prettamente corporei, l' organismo piglia sempre una forma più o meno circolare, che sembra farsi vie meglio precisa ed esatta, a mano a mano che si allarga la sfera delle esistenze, finchè diviene armonicamente perfetta nelle ellissi astronomiche. Quindi è, che la forza espansiva e concentrativa, propria di tutte le aggregazioni organiche, diventa centrifuga e centripeta nel sistema generale degli astri, e rappresenta in tutti i casi l' opposto indirizzo dei due cicli generativi, donde risulta l' armonia del tutto. La monadologia del Leibniz, benchè quale si ha piuttosto accennata sparsamente, che esposta e dichiarata dall' autore, sia un semplice abbozzo, è tuttavia il miglior lavoro, che si possegga in questa parte della

cosmologia. La monade leibniziana è una forza sostanziale, che si va successivamente esplicando, e produce le due prime sintesi : la terza sintesi ha luogo, quando una monade principale e regolatrice divien centro di un aggregato. L' esplicazion della monade corrisponde al primo ciclo; ma se alla Monadologia si congiunge l' Ottimismo del gran filosofo tedesco, e la Palingenesia di Carlo Bonnet (26), che ne è come il compimento, si ha il secondo ciclo, non pure rispetto alla generazione, ma eziandio quanto alla creazione. Trovansi ne' tre sistemi menzionati, e specialmente nell' ultimo alcuni errori, molte ipotesi mal fondate, molte lacune ed inesattezze; contuttociò essi mi paiono il meglio della cosmologia moderna, e hanno il pregio assai raro di non mutilare questa nobile disciplina, e di non alterarla colle favole del panteismo (27).

Una delle più gravi quistioni cosmologiche è quella, che risguarda l' ordine dell' universo. I due cicli generativi non bastano a somministrarci l' idea dell' ordine universale, che è *l' indirizzo dell' esistenza universale ad un fine ultimo;* giacchè essi ci rivelano delle mire relative e secondarie, non un fine assoluto e supremo. D' altra parte, la notizia dei fini relativi e secondarii presuppone quella di un intento supremo e assoluto; imperocchè, come tutti gl' intelligibili relativi derivano dall' intelligibile assoluto, l' idea di uno scopo contingente proviene da quella di uno scopo necessario. Vedesi pertanto, che la stessa notizia dell' ordine proveniente dai due cicli

generativi non si può avere, se non si conosce già il fine assoluto. La sola cosa, che ci venga insegnata dalla esperienza, è una certa uniformità nelle esistenze, e la successione costante dei fenomeni mondiali. Ora la finalità non si contiene meglio della causalità nella successione dei fatti sensitivi. Gli argomenti di Davide Hume contro la causa efficiente militano del pari contro la causa finale. L' esperienza ci fa vedere uno o più fenomeni succedenti ad altri fenomeni, e nulla più. Ora, siccome l'Hume ne conchiude ragionevolmente, che stando nei limiti della esperienza, non si può affermare, che il secondo fenomeno sia causato dal primo, e così via via successivamente, non si può tampoco affermare, che il primo fenomeno sia indirizzato all' ultimo, come a suo fine. Per ispiegare il principio della finalità, come quello della causalità, bisogna adunque ricorrere agl' intelligibili, e accozzarli coi sensibili. Nel principio di causalità l' idea di causa si connette col fatto sensibile d' incominciamento: allo stesso modo, nel principio di finalità, l' idea di fine, si accoppia col fatto sensibile della costanza e del progresso nella successione. Il concetto sensibile d'incominciamento, unito all'idea razionale di causa, dà l idea di principio attivo, producente, e di produzione: il concetto sensibile di successione regolare e progressiva, congiunto all' idea di fine, dà la nozione di principio intelligente, ordinante, e di ordine. Non è adunque l' idea di ordine, che ingenera quella di fine, ma è l' idea di fine, che partorisce quella di ordine. Noi

potremmo vedere e contemplare eternamente l' armonia universale, senza conoscerla, come armonia, e senza cavarne l' idea di ordine, se il concetto di fine, e il principio teleologico non precedessero nello spirito nostro (28).

L' idea di fine ci è data da quella dell' Ente creatore. L' Ente considerato nell' atto creativo ci apparisce, come attivo ed intelligente : in quanto è attivo produce l' effetto, come Causa efficiente ; in quanto è intellettivo, produce l' effetto, come Causa finale, e lo indirizza ad un fine. Nè il concetto primitivo, che ci facciamo dell' intelligenza dell' Ente, è ottenuto da noi, procedendo *a posteriori*, e traportando in quello l' intelligenza nostra ; giacchè un tal processo, non preceduto da alcun altro discorso, ci condurrebbe diritto all' antropomorfismo [2]. Noi lo acquistiamo *a priori* colla considerazione dell' Ente stesso, il quale ci si manifesta, come intelligibile per sè stesso, cioè per virtù propria ; nè potrebbe esser tale, se non fosse eziandio intelligente ; giacchè l' intelligibilità assoluta dee penetrare sè stessa, ed essere assoluta intelligenza. Ma questo concetto dell' intelligenza divina essendoci dato per indiretto da quello dell' intelligibile, che conosciamo direttamente, perchè s' immedesima coll' Ente, non è se non generico ed astratto. Nel séguito poi, quando riflettiamo sulla nostra propria intelligenza, e sulla connessione di essa colla finalità delle nostre azioni,

[1] *Consid. sop. le dott. relig. di V. Cousin*, cap. 5.

trasferiamo questa dote nell' Ente, ma per modo solamente analogico; il qual temperamento è motivato e determinato dalla cognizione anticipata dell' Ente stesso, come assolutamente intelligente e intelligibile. Vedesi adunque, che la prima nozione di fine non ci è già data dalla riflessione sopra di noi, secondo la dottrina de' psicologisti, ma dal concetto dell' Ente intelligibile, intelligente, creante ed estrinsecante colla creazione le idee eterne, che racchiude in sè stesso. Quindi ne nasce l' idea di ordine; e noi consideriamo l' esistenza, come ordinata, perchè l' idea di fine ci è già suggerita dall' atto creativo.

Egli è adunque il ciclo creativo, che ci mette in grado di conoscere il fine assoluto, e quindi anche i fini relativi, e l'ordine secondario dei fini generativi. Noi veggiamo l' armonia del ciclo generativo, in quanto questo si contiene nel ciclo creativo: veggiamo l' ordine dell' esistente, in quanto si contiene nell' Ente. Perciò, invece di dire, come suolsi comunemente, che *l' ordine è nel mondo,* è più esatto e più rigoroso il dire, che *il mondo è nell' ordine,* cioè nell' Ente, da cui procede, per via di creazione, e in cui sussiste, atteso la presenzialità, l' immanenza e la continua efficacia della virtù creatrice. L' intuito dell' ordine è l' intuito di Dio stesso. Perciò nella cognizione primitiva noi non apprendiamo, che Iddio è, perchè l' universo è ordinato, ma all' incontro veggiamo, che l' universo è ordinato, perchè viene da Dio, perchè Iddio è. In questo caso, non è la statua, che provi l' esistenza e la maestria dello scul-

tore, ma la sapienza propria dello scultore dimostra l' eccellenza della statua. L' argomento teleologico ha tutto il suo valore, se si adopera, come un processo secondario, che ritesse in modo inverso la sintesi primitiva; ma se si vuol separare da questa sintesi, e considerare, come un raziocinio iniziale e assolutamente primo, se ne recide il nervo, e si dà ai sofismi degli atei e degli scettici una forza, che non hanno certamente in sè stessi.

Il primo ciclo creativo non ci può somministrare l' idea di fine, e di ordine, se non si accoppia col secondo. Infatti l' Ente, che apre il primo ciclo, come principio o sia Causa efficiente, chiude il secondo, come fine e Causa ultima. Il fine assoluto, a cui mira l' Ente nell' atto creativo, essendo l' Ente stesso, quell' atto importa un ritorno di esso Ente a sè medesimo; nel qual ritorno consiste il secondo ciclo creativo. Siccome adunque il secondo ciclo ci è dato nel primo, dalla connessione d' entrambi risulta il concetto di fine e di ordine assoluto, che applichiamo quindi ai cicli generativi.

ARTICOLO QUINTO.

Della estetica.

L' estetica versa principalmente sui concetti del sublime e del bello, corrispondenti a due membri della formola. Il sublime, secondo Emanuele Kant, nasce dall' idea dell' infinito suscitata dall impotenza,

in cui è lo spirito, di afferrare una forma esteriore; il che, tradotto nel nostro linguaggio, viene ad esprimere il predominio dell Idea nella contemplazione di un sensibile. Le varie specie di sublime, distinte dal filosofo tedesco, riguardano solamente le forme estrinseche, che rappresentano il concetto di esso; le quali possono essere una estensione o una forza; ma in sè medesimi la nozione e il sentimento del sublime sono sempre eccitati dall' idea dell' Ente. Egli è vero, che l' Ente si può considerare, per dir così, in quiete o in moto; cioè in sè stesso, o nell' atto creativo: e in questo secondo caso il sublime può parer dinamico. Tuttavia, se ben si guarda, vedesi, che l' elemento sublime di una immensa forza creativa, (come nell' esempio della Genesi, notato da Longino), consiste sempre nell' idea dell' Ente. D' altra parte però è verissimo, che l' Idea sola non può partorire il senso del sublime, se non è accompagnata da un fantasma o da un sensibile; i quali, germinando dall' atto creativo, chiariscono, che il sublime non ha luogo, se non interviene il pensiero di questo atto. Egli è adunque manifesto, che il concetto del sublime appartiene al mezzo termine della formola ideale, e partecipa dei due estremi, in quanto l' Ente somministra sostanzialmente la materia, e l' esistente la forma. Ma nell' atto creativo vi son diversi momenti, alcuni dei quali tengono più dell' Ente, e gli altri dell' esistente, secondochè si trovano più accosto al principio o al fine del processo ideale nel suo primo ciclo; il che fu da noi

accennato nel secondo articolo. L' idea di forza creatrice appartiene ai primi, e quelle di spazio o tempo puri fanno parte degli ultimi. Al sublime, secondo che rampolla dall' uno o dall' altro di tali momenti, si può riferire la distinzione del criticismo, chiamando *dinamica* la sublimità, che emerge dal primo momento, e *matematica* quella, che nasce dal secondo. E benchè l' Idea, posta, non già in quiete, ma in moto, sia comune ad entrambi; tuttavia ella spicca tanto meglio, quanto più predomina nel concetto ideale, da cui il sublime scaturisce. Quindi è, che il sublime dinamico è più forte e commovente dell' altro; e ben fece Longino a tor da questa specie l' esempio del suo sublime. Notisi ancora, che se il sublime proviene dall' intuito dell' atto creativo, che gli dà la materia e la forma, ne conséguita, che la forma vien dopo la materia, e non la precede, secondo il dettato di Emanuele Kant. E in vero, se l' elemento intellettivo del sublime non creasse l' elemento formale, cioè il sensibile, ne nascerebbe una contraddizione fra la genesi del sublime, e il processo della formola.

Il bello risiede principalmente nel terzo termine della formola. Il sublime crea il bello, e non viceversa. Il bello è un sublime attenuato, e consta al pari di due elementi, l' uno intellettivo e l' altro sensibile: quello è l' uno, questo il moltiplice. L' uno è relativo, non assoluto; e benchè l' unità relativa sia inescogitabile, senza l' assoluta, tuttavia siccome in questo caso l' Idea non ispicca, e non ha il

predominio, il bello si distingue dal sublime. Nel bello prevale il sensibile, nel sublime l' intelligibile. Per tal ragione, e perchè il sublime è logicamente anteriore, questo precedette nella storia dell' arte, e dovette precedere il bello. Il che dee impacciare alquanto i fautori del progresso nel senso moderno, e i panteisti o materialisti, che fanno uscire i principii della civiltà più antica dalle grotte e dalle selve. La colpa non è nostra, ma della storia; colla quale se la strighino. Sublimi più che belli furono gli artifizii e i poemi, così antichissimi e orientali, come de' bassi tempi; belli, anzichè sublimi, que' della greca e romana civiltà, o dell' età moderna. Dante, Michelangelo, il Shakspeare, e i grandi poeti spagnuoli chiusero il sublime dei bassi tempi, come gli architettori ieratici, i poeti ciclici della Grecia ellenica, e dell' Oriente, e sopratutto Mosè, apersero quello delle età antichissime.

Nel bello, come nel sublime, l' elemento intellettivo produce pure la forma sensibile, e non viceversa. Perciò l' ingegno creativo del poeta e dell' artista passa dal concetto alla forma, e non dalla forma al concetto. In ciò consiste l' estro inventivo, e la vena dell' immaginare proprio delle lettere e delle nobili arti. Mi studierò altrove di descrivere, per quanto è possibile, questo misterioso processo della mente, che passa dal mero concetto alla sua forma estrinseca. Mostrerò, che v' ha qui oltre a un processo dinamico della forza intuitiva, un atto obbiettivo dalla parte dell' Idea, il quale s' immedesima

coll' atto creativo. Farò pur vedere, che i due cicli generativi si riproducono più o meno nelle tre forme principali della poesia, eccellentissima fra le arti, cioè nell' ode, nel dramma, e nell' epopea; ciascuno de' quali poemi si governa con leggi analoghe a quelle dell' universo (come l' arte umana si esempla sulla natura), e mostra la convenienza della poetica colla cosmologia. Non entro per ora in questa parte, perchè non potrei spedirmene con poche parole, e credo di dovermi ristringere per ora alle cose, che maggiormente importano allo scopo della presente introduzione.

Non posso però lasciar di accennare, oltre il bello e il sublime, un terzo elemento estetico, di grandissimo rilievo, e pur negletto o superficialmente trattato dai retori e dai filosofi. Questo si è il maraviglioso, che può tener del sublime o del bello, in quanto si congiunge con esso loro, ma non è riducibile semplicemente all' uno o all' altro di tali concetti. Oltre la sua forma estrinseca, esso consta di un elemento intellettuale, composto delle nozioni di sovrannaturale e di sovrintelligibile; l' una delle quali esprime una relazione *a priori* dell' Ente verso l' esistente, l' altra è meramente ideale [1]. Questi due elementi si trovano sempre congiunti nel concetto estetico del maraviglioso; ma siccome può prevalere l' uno o l' altro di essi, perciò hanno luogo diverse specie di mirabilità, le quali, non accade ora distinguere. Se si avverte poi alla radice del sovrintelligi-

[1] *Teor. del sovr.*, not. 67, p. 432, 433, not.

bile, e della forza creatrice, donde emerge il sovrannaturale, s' incontra il concetto di Essenza, che domina nel maraviglioso, e ne è la base, come le nozioni dell' Ente e dell' esistente sono i principii del sublime e del bello.

ARTICOLO SESTO.

Della politica.

Ci rimangono finalmente a considerare le relazioni della formola ideale colle dottrine politiche. Siccome lo studio di queste, o almeno la vaghezza di studiarle, ovvero anche di parlarne e di scriverne, senza averle studiate, è frequente oggidì, e non si può negare, che siano di grandissimo rilievo, il lettore mi avrà per iscusato, se sarò più lungo su questo punto, che sugli altri rami della filosofia, menzionati nel corrente capitolo.

La scienza politica, che al presente tiene l' onor del campo, deriva, come le altre discipline filosofiche dalla fonte viziosa del psicologismo cartesiano. Il Descartes, esclusa l' Idea dalla prima filosofia, introdusse il metodo psicologico, che giusta l' avvertenza dello Stewart, fu abbracciato dal Locke, e per mezzo del Locke (ciò che lo Stewart non avvisò), partorì il sensismo. Il psicologismo giunse nella scuola critica al più alto segno di perfezione, a cui potesse aspirare, nel tempo medesimo, che fra le mani dei sensisti francesi divenne il sistema più leggero, che

possa cadere nella mente di un filosofo : il Kant e il Condillac, l' Hegel e il Destutt-Tracy accennano ai due estremi di questa scienza psicologica, nipote o pronipote di Renato. Nè i pestiferi influssi si contennero fra i limiti della filosofia schietta; ma invasero a poco a poco tutto lo scibile, e specialmente quelle scienze miste, che per l' oggetto predominante appartengono alla speculazione. Quindi ne nacque quella debolezza e imperfezione teoretica della maggior parte degli statisti moderni, dal Sidney e dal Locke fino ai dì nostri; debolezza e imperfezione, che spiccano principalmente nei partigiani dei governi liberi, perchè la libertà difesa da essi è negativa, individuale, sensibile, fondata sull' arbitrio dell' individuo, e non sull' ordine morale; onde i suoi partigiani son bene spesso più lontani dal vero, che i difensori della sentenza contraria. La scienza non può stare, senza principii, nè i principii senza sintesi, nè la sintesi può aver luogo, se non si ascende alle notizie ideali, da cui deriva, come da propria sorgente, la solidità, la forza, la bellezza delle dottrine. Or come il psicologismo, che muove da un mero sensibile, potrebbe dare un fondamento razionale alla scienza del vivere insieme? Apri a caso uno di quegli scrittori di politica, di cui è ricchissima l' età nostra e la precedente : ci troverai, per avventura, osservazioni ingegnose, analisi sottili, sagacità grande nel penetrare la varia natura de' governi, la bilancia dei poteri, la ragion delle leggi, nel descrivere il modo, con cui i vari ordini civili, quasi ruote di una macchina, si

congegnano insieme, e simili materie concernenti le parti secondarie, e l' uso pratico della scienza. Le quali cose sono certo di gran rilievo; ma sole non bastano a costituire il lavoro scientifico, nè possono reggersi da se stesse; e mancando di salda base, non valgono nè anco a produrre negli studiosi una persuasione forte, a impedire che invalgano nella teoria e nella pratica le opinioni contrarie, a sterminare quello scetticismo sconsolato e neghittoso, ch' è il tarlo della civiltà presente. Or se tu chiedi ai moderni statisti, quali siano i loro principii, ne troverai ben pochi, che sappiano darti una risposta sodisfacente; anzi la maggior parte di essi non intenderà pure ciò che si vuol dire col nome di principii; onde crederà rispondere, dicendo, che i suoi principii sono la libertà, l' uguaglianza, la fratellanza, ecc., come se questi concetti secondarii, e le cose a cui si riferiscono, potessero sussistere, senza un fondamento superiore e apodittico. La libertà è per sè stessa un concetto negativo, e non può accennare a nulla di positivo, se non si sale più alto alla legge, che la produce e determina. L' eguaglianza esprime una relazione materiale, matematica, inorganica: esclude l' idea d' ordine, e di armonia: ripugna alle varietà naturali: non che essere un principio di scienza, diventa una fonte copiosa di errori, e di paralogismi, se non si tempera, subordinandola a una idea più feconda e autorevole. Non conosco nulla di più vano delle dissertazioni filosofiche e poetiche di molti scrittori moderni sulla fratellanza umana;

imperocchè, se domandando loro, che messi da parte i fiori rettorici, e le tenerezze, e le dolcezze, e le squisitezze, ti provino a rigore di logica, che gli uomini sono veramente fratelli, essi soddisfanno alla tua inchiesta, io vo' osservare un eterno silenzio. Ma essi non lo faranno, nol potranno fare; perchè pigliano la fratellanza, come un principio; dove che ella è una semplice conseguenza. La fratellanza degli uomini non può avere alcun fondamento, fuori del Cristianesimo, e notate bene, fuori del Cristianesimo vero, cioè antico, cattolico, autoritativo, appoggiato alla tradizione regolare e perpetua, sui prodigi, sui monumenti : quel Cristianesimo filosofico che oggi è di moda non è più atto a servir di base scientifica, che le città e le case formate da un vaporoso miraglio, ad abitarvi entro. La fratellanza degli uomini suppone la paternità divina, suppone l' unità della famiglia umana coi titoli storici, ed autentici, che la dimostrano [1]. I politici dell' età passata, per supplire ai principii, ricorrevano alle ipotesi, come lo stato di natura, lo stato di guerra, il contratto sociale, e simili chimere, il cui minor difetto era di contraddire alla sperienza e alla storia. Oggi si è fatto gran senno a dismettere tali sogni; poichè l' innalzare la scienza sulle favole era una impertinenza troppo grande. Ma in vece si è tolto a fabbricare in aria, e a sillogizzare, senza premesse. Quindi nasce l' impotenza di tali scrittori, senza eccettuarne i più

[1] *Teor. del sovr.*, num. 190-194, p. 270-276.

spiritosi ed eleganti; i quali non convincono, non persuadono, che a mezzo: dopo un breve romore sono dismessi: non producono effetti che durino: non mantengono l' autorità loro: lo scetticismo politico vive e si propaga, a loro dispetto, o è vinto, non già dal dogmatismo delle idee, che è il solo buono e legittimo, ma da quello delle passioni. Oggi ciascuno che sa leggere (e forse anche quelli, che non sanno leggere), ama di politicare a furia, e di di decidere dei destinati delle nazioni. Ciascuno ha il suo sistema, di cui si fa romoroso predicatore: tu vuoi la monarchia, io preferisco la repubblica: anch' io son repubblicano, ma intendiamoci, non c' è nulla che vaglia fuori della democrazia angloamericana: oibò, il governo vuol essere centrale e unitario, le federazioni snervano gli stati: egoisti, sciagurati! e voi, non sapete, che tutti i popoli debbono fare insieme una lega, e il genere umano riunirsi in una sola repubblica? A vedere la facilità e la franchezza, con cui si vanno snocciolando queste belle e varie teoriche, si crederebbe almeno, che i loro fautori abbiano una persuasione profonda. Ma non v' ha nulla di più falso. Ne volete una prova? Interrogate, di grazia, que' sentenziatori così franchi e imperterriti, entrate ne' particolari, penetrate nel loro animo, investigate i loro affetti e i lor sentimenti, e vi avvedrete che la maggior parte di loro hanno abbracciato questo o quel partito, per effetto di educazione, per amicizia, per interesse, per ira, per dispetto, per odio, per voglia di vendicarsi contra un uomo, un

governo, una setta; non per amor del vero e del bene, non per essere intimamente convinti, che quel che dicono e bramano sia buono e vero. Parlo in generale, e non guardo alle eccezioni, che per l' onore dell' umana natura si trovano in tutte le classi ed età, e specialmente tra i giovani. Queste verità sono dolorose e dure a dirle e a sentirle, ma sarebbe peggio il dissimularcele : il dogmatismo politico dei dì nostri cuopre uno scetticismo profondo. Quindi ne nasce l' anarchia delle opinioni, e la mancanza di una scienza stabile e riconosciuta, che abbia virtù di riunire e fermar gl' intelletti in una opinione comune. La fisica, la chimica, l' astronomia, la matematica, la storia naturale sono, ciascuna nel suo giro, autorità costituite e regnanti, riconosciute e osservate da tutti i savi; e chi si volesse ribellare dai loro canoni, farebbe ridere. Ma il negozio corre altrimenti nelle scienze filosofiche, e segnatamente nella politica; dove signoreggia un caos spaventevole; attalchè è vero il dire, che in questo proposito, quanto abbondano le opinioni, tanto manca la scienza; la quale, rigorosamente parlando, non si trova più al mondo. Or donde nasce questo difetto, se non dall' assenza dell' Idea? La quale è nelle cognizioni razionali ciò che è l' esperienza nelle fisiche; e come l' osservazione e gli esperimenti hanno solo virtù di fermar tutti i dotti in una opinione comune, circa l' oggetto di tali scienze; così l' Idea sola può rendere concordi i politici ed i filosofi. Senza l' Idea, si può distruggere, e non edificare : si può sedurre, non

persuadere, e la seduzione dura poco. Senza l'Idea v' ha facondia, e non eloquenza : si possono scrivere libri dilettevoli e atti a corrompere, libri incitativi, seminatori di scandali, e atti a sovvertire, non libri autorevoli, che durino, ed operino efficacemente sulla pacata ragione degli uomini. Bisogna distinguere le idee dai concetti. Niun secolo fu mai così vago dei generali, e così concettoso, come il nostro; ma niun secolo nello stesso tempo fu meno ideale. L' età presente è nemica per eccellenza dell' Idea, sia perchè la Francia ha il predominio sulla universale letteratura, e perchè l' intuito vivo e profondo delle verità razionali esige molto uso di meditare, virilità d' ingegno, sodezza di studi, freschezza d' immaginazione, candore e fervore di sentimenti, e altre doti, che oggi son rare, e quando pur si trovano, sono sprezzate, e non partoriscono frutto veruno a pro dell' universale.

Gli stessi difetti e disordini, che guastano la teorica, viziano eziandio la pratica. Il tipo essenziale del governo rappresentativo (qualunque sia la speciale sua forma), è squisitamente ideale, ed è un portato del Cristianesimo. E veramente si può definire *il reggimento della società, per mezzo dell' aristocrazia naturale, messa in atto e organizzata artificialmente con una gerarchia elettiva, sotto la suprema signoria dell' Idea*. La natura accoppiata coll' arte crea la vera aristocrazia, cioè gli uomini sufficienti : l' arte gli organizza, riducendoli a governo. Il concetto di questo governo è antico; ma Lutero, e il Descartes,

cioè l' eterodossia religiosa e filosofica, lo viziarono, e l' intramischiarono di elementi eterogenei e cattivi, come la sovranità del popolo, la negatività del governo, l'ateismo legale, e simili; dai quali nasce quella instabilità, fluttuazione, incertezza, quella mala contentezza e inquietudine, che rode al dì d' oggi gli stati più civili. Tali corruttele introdotte negli ordini meglio condizionati, o nel corso delle riforme, partorirono gli eccessi delle rivoluzioni; donde l' avversione di molti verso la libertà, e la paura di essa. Imperocchè fra gli odiatori della libertà politica ve ne sono certo non pochi, che l' inimicano, come contraria ai loro interessi, alle lor cupidigie, come fautrice del merito, anzichè del privilegio, del capriccio, e della violenza; ma non si può negare, che altri ne siano schivi, per dirittura d' animo, per l' orror degli abusi e degli eccessi, e perchè la credono ripugnante alla virtù e alla religione. Costoro discorrerebbero altrimenti, se avvertissero, che i soprusi e le enormezze della libertà moderna nascono, non già da lei, ma dalla zizzania mischiata al seme generoso; e che la libertà teorica e pratica è più antica in Europa delle dottrine ed imprese della eterodossia moderna. Distinguansi due sistemi di ordini liberi. L' uno creato in germe dalla Riforma e dal Cartesianismo, esplicato dagli statisti inglesi del secolo diciassettesimo, recato in Francia nel succedente, e quindi diffuso negli altri paesi, da che l' Europa pel suo modo di pensare e di scrivere (o per dir meglio, di non pensare e di copiare), è divenuta una pro-

vincia francese. Ora questo sistema, che è buono ed ottimo in molti accessorii (cioè ogni qual volta i suoi partigiani antepongono il retto senso e gli ammaestramenti della esperienza alla logica), è radicalmente falso e vizioso, per ciò che spetta ai principii, e sotto colore di libertà, è dottrina di tirannia e di servitù. Dicalo l' America settentrionale, dove un' oligarchia di bianchi esercita la più indegna ed esecranda tirannide sovra due milioni di Negri rapiti al loro nido, o sull' infelice stirpe, che per un dominio antichissimo possedeva il paese, prima che i feroci ed ipocriti coloni le togliessero la terra de' suoi padri, e le perdonassero a stento la vita [1]. E v' in Europa chi osa chiamar *democrazia* questo dispotismo abbominevole! Sia pure, che i dominatori si colleghino insieme con ottime instituzioni: anche i baroni del medio evo erano liberi fra loro; e se i milioni di servi, che sudavano sulle zolle non meritavano di esser noverati fra gli uomini, noi potremo discorrere agiatamente della *democrazia feudale* (29). L' altro sistema libero è assai più vecchio di questo: anteriore ne' suoi principii al Cristianesimo, esso risale fino alle origini del genere umano. Il suo modello più antico è il patriarcato; governo rozzo sì, e conveniente solo a una società, che nasce; ma per-

[1] Il censo degli Stati Uniti del 1810 reca il numero degli schiavi a 1, 191, 364; quello del 1820 a 1, 538, 118; uno degli ultimi a 2, 011, 320. Gl' Indiani indigeni, sparsi pel territorio di tutta l' Unione, sommavano nel 1830 a 313, 130, unica reliquia delle immense popolazioni, che abitavano anticamente fra le foci della Colombia, i laghi del Canadà, e l' Atlantico.

fetto nel suo genere, e contenente nel suo semplice organismo, dove il vario armonizza coll' uno, tutti i germi dell' autorità e della libertà, destinati a svolgersi in appresso, e a partorire la civiltà futura. Troviamo questa spezie di reggimento nelle società più vetuste: la Genesi ce la mostra, non solo nella stirpe eletta, ma in molte popolazioni soriane di quei tempi. I popoli barbari, la cui rustica felicità destò l' invidia degli scrittori di Grecia e del Lazio, e servì di tema alla loro eloquenza, come gli Sciti e i Germani, vissero lungamente sotto simili ordini fortunati e liberi. Anche ai dì nostri si trovano in alcune parti le tracce di questo governo primordiale, benchè offuscate da barbarie e superstizione; come fra i Beduini di Arabia; presso i quali la schiavitù, benchè legittimata dall' Alcorano, è tuttavia mitissima, e tale, che ogni Negro preferirebbe cento volte la signoria del peggior degli Arabi pastori a quella di un puritano degli Stati uniti. Il governo israelitico, uscito dal patriarcato, e perfettissimo fra tutti gli ordinamenti civili dell' antichità, ne porge una imagine del corso politico, che avrebbero avuto le nazioni, se un istinto funesto non le avesse sviate dal diritto cammino. Ma i frutti del male antico predominavano; e gl' Israeliti, che furono quasi il solo popolo libero del loro tempo, e il più libero di tutti, dovettero questo privilegio ai benefizi straordinari della Providenza, che volle conservare nel loro seno, fra la cecità e la schiavitù universale, come il vero rivelato, così i diritti primitivi del genere umano. Il

governo mosaico, che fu l' ampliazione e l' ordinamento positivo del patriarcato, si può definire *l' organizzazione civile e fraterna delle tribù, sotto l' assoluta signoria dell' Idea;* modello di uno stato perfetto. Presso i Gentili le tribù non furono a principio organizzate dalla sapienza, ma riunite dalla forza: la conquista e la schiavitù fu l' origine delle loro instituzioni; le quali presso gli Ebrei cominciarono col riscatto, a cui la conquista e la schiavitù sottentrarono pure, quando il popolo eletto si esautorò del suo privilegio, e perdendo il deposito del vero, meritò di perdere con esso i suoi diritti, come nazione. Dalla conquista, col concorso di altre cagioni, nacque il sistema delle caste, che signoreggiò in Oriente. Ora, siccome lo stato civile di un popolo pende dal suo modo di pensare, e la politica è una dipendenza della filosofia e della religione; il primo alterarsi del consorzio umano, e l' instituto castale corrisposero all' emanatismo, che fu la prima corruzione notabile delle verità religiose. E come dall' emanatismo uscì il panteismo schietto, per opera dei sacerdoti; così al dispotismo di una casta sottentrò spesso quello di un uomo, e dura ancora in molti luoghi ai dì nostri. Errano pertanto coloro, che credono la monarchia dispotica universale nell' antico Oriente; laddove il vero si è, che la sua origine è più recente d' assai. Ma il germe delle instituzioni libere, soffocato nell' Asia dalle caste o dai principi, si conservò fra altri popoli barbari; alcuni dei quali, disciplinandosi, lo educarono e gli diedero

forme civili. Tali furono principalmente i Doriesi, padri della vera libertà greca, e gli Etruschi (semi-pelasghi di origine [1], e però non estranei al ceppo ellenico), da cui uscì la civiltà latina. Ma la nozione di un perfetto vivere civile, che dee essere *il regno ordinato della libertà e della fratellanza, sotto l' assoluto dominio dell' Idea,* non potea sorgere fra gli uomini, che per opera di una nuova rivelazione. Il Cristianesimo cominciò ad effettuare il suo disegno nella società ecclesiastica, dove l'autorità e la libertà, *res olim dissociabiles,* si contemperano insieme con bella armonia; dove la più ampia varietà è ridotta all' unità più squisita, e la libertà non può divenir licenziosa, nè l' autorità dispotica. Poscia l' introdusse nelle società civili, per quanto le reliquie barbariche lo comportavano (30). La Riforma, per rimediare a qualche difetto accidentale, distrusse nella metà di Europa questo magnifico edifizio: volle render gli uomini liberi e pari, *sottraendoli all' imperio ideale*, assoggettando la ragione al senso, la Chiesa ai fedeli, lo stato ai privati, e gli oracoli della

[1] Nel secondo libro esporrò le ragioni, che rendono probabile, l' antica nazione etrusca, che riconosceva Tagete per suo legislatore, e da cui nacque in gran parte la civiltà romana, essere stata un misto di Raseni, o Rasenni, e di Tirreni, cioè di Reti e di Pelasghi, e accordano per tal modo l' opinione generale degli antichi con quella del Gebelin, del Freret, del Müller, del Niebuhr, del Zoega, e di molti altri illustri moderni. Questa sentenza conciliatrice non è aliena dal sentimento dell' Heyne, e del Creuzer (*Comm. soc. reg. Gotting.*, ad an. 1772, pars 2, p. 36-40. *Relig. de l'antiq., trad. par Guigniaut.* Paris 1829, tom. II, part. 1, p. 396). Nel resto, i Raseni o fossero Celti o Germani, essendo indogermanici, appartenevano allo stesso ceppo dei Pelasghi.

rivelazione ai capricci dell' individuo. Volle renderli liberi, e li rese invece doppiamente servi; servi, sotto le mentite forme di un viver libero, che copriva l'anarchia legale, e la tirannia de' popoli; servi, sotto le mentite forme di un' autorità paterna, che nascondeva il legal dispotismo, e la tirannia de' principi. Carlo quinto, ed Arrigo ottavo, gli Ussiti di Boemia, e i contadini di Svevia incominciarono questo nuovo corso di civiltà menzognera, che non è finito ancora al dì d'oggi: da un lato, le instituzioni libere, che aveano protetta nel medio evo la rinascente cultura furono distrutte; dall' altro, cominciò la vicenda delle ribellioni violente e sanguinose. Anche al presente l'Europa è divisa in due campi avversi, e straziata alternatamente dai despoti e dai demagoghi, che in vece di duellare e maledirsi, dovrebbero stringer le destre, ed accarezzarsi, poichè sono figliuoli dello stesso padre. Le dottrine corrisposero agli effetti. L' Hobbes e lo Spinoza, il Milton, il Sidney e il Locke recarono in arte i funesti esempi, dettarono la teorica della licenza di un solo o di tutti, e procrearono una numerosa progenie, che non ha ancor lasciato di vivere. Se non che, la falsa politica dei dì nostri, essendo ridotta ai libercoletti e agli articoluzzi, e singhiozzando a fatica nei fogli periodici, ha lasciato di esser formidabile; imperocchè le lettere si possono tener per morte, quando consentono a impiccinirsi, e frastagliarsi colle proprie mani. Le gazzette e i giornali, che sottentrano invece dei libri, e si scostano da quello scopo, che rende profittevoli

i loro uffici, sono il testamento, o vogliam dire il mortorio delle scienze.

La licenza e il dispotismo, benchè al sembiante paiano diversi e nemici, si debbono tenere per cose e dottrine sorelle, nate dalla stessa pianta, ed educate sotto il medesimo cielo. A malgrado delle discrepanze accidentali, un solo principio le informa, cioè *l' esclusione della Idea dal giro dell' umano consorzio;* il che è un sensismo politico, figliuolo del sensismo speculativo. Imperocchè ciascuna di quelle due teoriche pone la radice del diritto nella forza, sia che questa si collochi negli eserciti o nella moltitudine. Il tralignare perciò della politica risponde a quello delle altre cose; essendo special dote della civiltà moderna il fiorire e crescere, per ciò che spetta al corpo, il declinare e languire, per quello che riguarda lo spirito. Progresso materiale, e regresso morale, è la vita europea da tre secoli. In proposito d' idee, il secolo diciannovesimo è assai più barbaro della seconda parte del medio evo. Duravano è vero negli ordini feudali le reliquie della fiera e selvaggia conquista; ma a costa di esse germinavano in tutta Europa i rudimenti del viver libero : gli ordini dorici ripullulavano per opera della Chiesa nelle aristocrazie elettive dei comuni e delle diete. Le varie province convergevano verso un centro, senza perdere le proprie fattezze : unità e varietà si contemperavano insieme. Il genio nazionale di ciascun popolo metteva radice, mentre si fondava l' unità cosmopolitica, e il genere umano risorgeva dopo una

morte di quaranta secoli. Questa grande unità organizzatrice era la fede cattolica, la sola che congiungendo efficacemente e stabilmente gli uomini, meriti il nome di religione. L' unità religiosa produceva l' unità morale; imperocchè è impossibile, che la legge sia unica, quando non si adora un solo legislatore. Nelle nobili lettere pochi, ma sommi: non v' ha filosofo moderno, che ragguagliata ogni cosa, pareggi san Tommaso; non poeta o scrittore, che si agguagli all' Alighieri. Dante è unico nella età moderna : sovrasta a tutti per l' ampiezza del lavoro e dell' ingegno : primo di tempo, come di eccellenza: se vuoi trovare, con cui paragonarlo, ti è forza risalire a Valmichi[1], e ad Omero. Valmichi ed Omero da un lato, Dante dall' altro sono negli ordini delle umane lettere, come i capi e i guidatori di quc' due corsi civili, l' uno dei quali si connette colla rivelazion primitiva, e l' altro colla rinnovazione evange-

[1] Nel considerare Valmichi, come l' Omero orientale, seguo l' opinione comune, e più probabile degl' indianisti, che tengono il Ramaiana, come l' epopea più antica dell' India. La sentenza del Polier, che ci antepone il Marcandaia (o *Marcandeya*, che è il dodicesimo dei Purani, secondo il catalogo del Iones), non ha fondamento. L' anteriorità del Maabarata (*Mahabharata*) potrebbe parer più plausibile; ma oltre le autorità, che le sono contrarie, essa è combattuta da due argomenti, che congiunti insieme mi paiono definitivi; l' uno dedotto dal tema, e l' altro dall' autore dei due poemi. Il soggetto del Ramaiana è il settimo avatara di Visnù nella persona di Sri Rama, laddove quello dell' altra epopea è l' ottavo avatara del medesimo dio nella persona di Crisna, e presuppone il mito dell' altro poema; anzi, secondo il Polier, conterrebbe qualche allusione al poema stesso. L' Heeren, che tocca questo argomento, pare impacciato dalla tradizione dei Panditi, che fa la composizione del poema anteriore di centocinque anni al Caliiuga (che è l' età attuale), e l' attribuisce a Viasa, personaggio favoloso, (*De la polit. et*

lica. Ma i due primi non possedevano che pochi rimasugli del vero antico, benchè l'uno vivesse nello splendore del panteismo bramanico , e sotto la mansueta riforma dei Visnuiti, e l' altro, quando fiorivano il politeismo e il genio eroico degli Elleni. Laddove il poeta cattolico godeva della verità instaurata nella sua pienezza, e ritraeva dalla fonte, non dai rivi; ond' egli avanzò di tanto i due sommi vati della gentilità, di quanto il Pentateuco e l'Evangelio sovrastanno alla Teogonia e ai Vedi. Che dirò dell' erudizione? L' infaticabile Petrarca, di cui si celebrano solamente gli amori , fece assai più per le lettere classiche di dieci dotti della età nostra , se si ragguagliano le differenze dei sussidi e dei tempi. Che delle arti? I cui miracoli appartengono a quell' epoca, che è chiusa da Michelangelo e da Raffaello. Anche fra i moderni coloro, che seggono principi fra gl' ingegni specolativi e le fantasie, il Malebranche,

du comm. des peup. de l'antiq. trad. par Suckau. Paris 1851, tom. III, p. 215). Ma come non ha egli avvertito, che se Viasa è rappresentato, come coetaneo della celebre guerra dei Coravi, e dei Pandavi da lui cantata, Valmichi si dà egli stesso per contemporaneo ed attore nella storia di Rama (*ibid.* p. 199), la quale è senza dubbio anteriore a quella dell' altro poema? Che se la favola dà a Viasa un' antichità assurda, ella fa Valmichi ancor più vetusto; giacchè Viasa è il terzo avatara di Brama, succeduto nel Dvaparaiuga (terza età), e Valmichi è il secondo avatara della divinità medesima, che ebbe luogo nella seconda età divina, cioè nel Tretaiuga, (Creuzer. *Religions de l'antiq. par Guigniaut,* Paris 1825, tom. I, Part. I, p. 231—234). Un argomento contro l' anteriorità del Ramaiana, assai più forte, e taciuto dall' Heeren, sarebbe l' opinione, che attribuisce a Viasa la compilazione dei Vedi; di che avrò forse occasione di discorrere nel secondo libro. Basti qui questo cenno, per giustificare il primato cronologico, che dò a Valmichi nella poesia epica degli orientali.

il Leibniz, il Vico, il Shakspeare, e i sommi poeti spagnuoli, ritrassero dai bassi tempi le dottrine e le impressioni, i principii e gli affetti, onde s' intessono i lor canti e sistemi. La sola scienza, di cui l' età moderna possa gloriarsi, come di un suo trovato, è quella dei fatti; scienza nobilissima, e importantissima; ma che sola non basta, specialmente negli ordini filosofici, dove la verità dei fatti dipende da quella dei principii. Dovechè la notizia dei principii può stare, senza quella dei fatti, come si vede nella filosofia del medio evo, la quale era una vera scienza, benchè difettasse dal canto sperimentale; laddove la psicologia dei moderni, ricca di osservazioni e di analisi pregevolissime, può meritare a stento il titolo di cognizione scientifica. Dicasi lo stesso della politica; nella quale speculativamente e praticamente si son fatti progressi notabili: la bilancia dei poteri civili, le leggi, la tela giudiziaria, furono recati in teorica e in effetto a un alto grado di perfezione: si creò colla economia pubblica una nuova scienza, che si vantaggia tutto giorno cogl' incrementi della meccanica, del commercio, e del cambio. Ma tutte queste condizioni non bastano al fiore di un popolo, se non vi concorre la morale, religiosa e civil sapienza, da cui solamente la virtù cittadina, l' amor della patria, la dignità, la costanza, la fortezza, la generosità provengono; non bastano alla vera scienza, che con ogni dovizia di accessorii, non regge, se non è fondata sopra una salda speculazione. Che più? Anche nella politica

sperimentale e pratica, ciò che v' ha di meglio oggidì ha la sua radice nei tempi addietro. Imperocchè, se gli spiriti folli e volatili vanno a caccia del vento, e foggiano utopie, gl' ingegni sodi e virili, che sanno non potersi murare in aria, e ogni governo duraturo dover risultare dalle condizioni preesistenti dello stato, a cui si applica, attendono a migliorare o introdurre gli ordini del reggimento rappresentativo. Questo è lo scopo degli studiosi, che lavorano per la loro patria, e non pel mondo della luna: questo lo scopo degli ordinatori pacifici e sapienti delle nazioni. Ma ciò prova, che ogni vero progresso possibile consiste nell' esplicazione dei germi formati nei bassi tempi. Tanto intimamente il medio evo collegasi coll' età moderna!

La civiltà nostra è un edifizio, il cui piedestallo è la cultura di que' tempi, che chiamiamo barbari, ed erano veramente per molte parti, ma tuttavia conteneano tutti i semi della civiltà cristiana. La gentilezza di un secolo nasce da quella dei secoli anteriori, e in essa si fonda, da lei piglia le mosse; ma nel corso delle cose umane occorrono dei traviamenti; a cui non si rimedia, che ripigliando il buon cammino. Chi è sulla strada diritta dee andare innanzi; ma per gli sviati il regresso è necessario al progresso. Da tre o quattro secoli in qua, l' incivilimento ha fatto da un lato grandissimi acquisti, e dall' altro miracolose perdite. Se non che, lo scapito fu maggior del guadagno: si ampliò la notizia dei fatti, ma si oscurarono le idee: crebbero gli agi e le ric-

chezze, ma scemò la virtù : si migliorò l' amministrazione delle faccende, ma la libertà o l' indipendenza venne meno : quando queste rinacquero, furono contaminate dall' anarchia e dal sangue : dove la monarchia fu salva, diventò dispotica : le fisiche e le matematiche fiorenti, la filosofia alterata o negletta : le arti industriose e commercievoli prosperanti, mentre la religione fu prima divisa, e poscia spenta in molti; insomma quanto si coltivarono ed accrebbero i beni, che s'attengono al corpo, tanto trascurossi e impoverissi lo spirito. Qual è il savio, che non vegga oggi la necessità di supplire a tanti difetti, risalendo ai tempi, che passarono? Imperocchè la civiltà ha le sue tradizioni, come la lingua, la storia, la religione, la scienza. Noi non dubitiamo adunque di asserire, che *il vero progresso moderno consiste nel rinnovare e perfezionare gli ordini ideali del medio evo, purgandoli dalla barbarie, che gli guastava, e accompagnandoli ai miglioramenti successivi, ottenuti o possibili ad ottenere nel giro dei fatti sensibili*. Questo ci pare assai più utile, e di maggior costrutto, che il chiaccherar del futuro, e di un certo *ideale*, di cui alcune sette ci parlano molto, senza saperlo definire. Il fatto si è, che per esser sicuro di ferir nel bersaglio, bisogna tirare non in arcata, ma di mira; che lasciando da canto quella parte dell' avvenire, che la Providenza si riserva ne' suoi secreti impenetrabili, e sarebbe temerità il volere indovinare, noi uomini non possiam lavorare, che sulle cose note, cioè sul passato ; i cui germi

contengono il futuro, che da noi dipende. *L' esplicare le potenze del passato, per farne uscire un avvenire più perfetto,* è la sola opera conceduta all' arte nostra : ogni altro progresso è follia. Nè si tratta con questo di risuscitar le cose affatto morte; poichè ciò sarebbe una follia di un' altro genere ; ma solo di esplicare i germi vivaci, e impedire, che la zizzania gli soffochi. L' uomo non può meglio risuscitare , che creare a rigor di lettera ; ma , s' egli è savio, può e dee educare le forze vive, che una generazione delirante ha cercato di spegnere, e sono tanto più promettitrici di buon successo a chi le coltiva, quanto meglio han saputo resistere ai lor nemici. E chi oserebbe affermare, che la religione, e la libertà degli avi nostri siano morte? Eccovi, che a malgrado degli sforzi incredibili dell' ultima età, a malgrado della congiura più formidabile, che l' inferno abbia mosso contro il cielo, gl' increduli dell' età nostra conservano un istinto cristiano, e se non credono, molti di essi vorrebbero credere; germe felice, che porterà i suoi frutti, come prima gli studi severi si rinnovino, e le scienze speculative si riscattino dalla nullità presente. Eccovi, che un moto cattolico travaglia le sette eterodosse, e si fa sentire anche ai meno oculati; tanto che l' eresia e lo scisma hanno il loro più forte propugnacolo nel dispotismo di alcuni principi, e nella indifferenza religiosa dei popoli. L' eterodossia cristiana non potrebbe vivere, senza la tirannide e la miscredenza : ogni nazione sarà cattolica, come prima diverrà libera e cristiana.

Potete credere, che la Santa sinodo di Russia manterrebbe a lungo l' infelice scissura introdotta dagli antichi despoti, senza il volere imperioso di un erudo e violento signore? Ovvero, che l' episcopato anglicano si ostinerebbe a ripudiare il suo capo legittimo, se non facesse parte di una oligarchia politica, arricchita colle spoglie della religione? Eccovi pure, che le ricordanze e i desiderii delle antiche instituzioni agitano tutti i popoli di Europa, e dove non son riusciti ad instaurarle, turbano i sonni de' lor nemici. I più formidabili dei quali non sono già i principi, che le avversano per mal animo, o per paura, ma coloro, che aspirano a una libertà folle, e vogliono creare ordini affatto nuovi, invece d' instaurare e perfezionare gli antichi; coloro, che nei discorsi e nelle imprese politiche, muovono, non dai principii cattolici, ma da quelli di Lutero, e della filosofia moderna. Costoro vogliono essere novatori e non rinnovatori, ed ignorano, che nessun instituto può gittar salde radici, e durare, se non trova un addentellato negli ordini che lo precedono, e non è avvalorato, almeno in parte, dalle consuetudini. Ognun sa che esito ebbero le repubbliche d' Inghilterra e di Francia, il protettorato, il direttorio, il consolato, l' imperio, e quelle parodie democratiche, che turbarono e disonorarono l' Italia, il Belgio, l' Olanda, sotto il dominio francese. All' incontro le assemblee rappresentative, che sotto nome di parlamenti, di stati, di corti, di consigli, di diete, erano quasi universali nella Cristianità dei bassi

tempi, e col regio potere si collegavano, poterono risorgere in Inghilterra, in Francia, in Olanda, nel Belgio, nella penisola spagnuola, e dar prova o almeno speranza di vita. Dico speranza, e non certezza, perchè sono appunto minacciate dai demagoghi; tanto è vero, che i fautori di una mendace libertà sono i nemici più terribili della vera! Conchiudo adunque, che in politica (e lo stesso dicasi di tutta la filosofia e della religione), chi non edifica sulle basi del medio evo, fabbrica in aria. Senza questa pietra angolare, si può demolire o fornir materia a prossime demolizioni, non si può far nulla, che tenga del saldo, e però del grande; chè, senza stabilità, non v' ha vera grandezza.

Questo principio connettesi con un altro più esteso ed assoluto, che fu avvertito dal Machiavelli[1]; il quale sembra però non averne misurata l' ampiezza, e averlo applicato in modo scarso e ristretto. *A volere, che una setta o una repubblica viva lungamente, è necessario ritirarla spesso verso il suo principio.* Il che torna a dire, *che l' ideal progresso verso l' unità e la perfezione finale è un regresso verso l' unità e la perfezione primitiva.* Tal è la formola cristiana, che è la sola vera. Noi dobbiamo pertanto risalire verso il medio evo, per ciò che spetta all' Idea, perchè il medio evo, che fu essenzialmente ideale, è il principio, da cui muove la civiltà moderna. Prego il lettore di notar bene ciò ch' io dico; perchè non vorrei, invi-

[1] *Disc. sulla pr. dec.*, III, 1.

tando io gli uomini a risalire verso i bassi tempi, essere accusato di farli rinvertire verso i tempi barbari; non vorrei si credesse, che io desideri il risorgimento degli ordini feudali, delle altre grossezze e atrocità, che arrugginirono e spaventarono il mondo, e, per una grazia speciale di Dio, sono morte, e sepolte: voto e tentativo, che non può chiamarsi empio ed orrendo, solo perchè oggimai è ridicolo. Io ho fatto altrove su questo articolo una professione di fede schietta e precisa. Il medio evo fu barbaro e cristiano. La barbarie, che nasce dal predominio del senso[1], è per sè stessa un elemento negativo, cioè il difetto di civil coltura. Di costa a questo difetto, ai mali, alle calamità, che ne nascevano, pullulavano nella età media i germogli di una civiltà maravigliosa, essenzialmente cristiana, e avvalorata dalle sane reliquie della civiltà gentilesca. Ma questa pianta era tenera, e i suoi fiori erano chiusi, o cominciavano appena a sbucciare: la stagione era piena di speranze, propizia alla coltura, e al godimento di qualche frutto primaticcio, anzichè di un abbondante ricolto. Il pronunziato espresso di sopra si riduce dunque a dire, che il progresso moderno dee essere *l' esplicazione della civiltà potenziale, contenuta negl' instituti del medio evo*. Ora l' esplicazione di una potenza, a mano a mano che accresce l' attualità della forma, scema la la privazione; se mi è permesso di usare il linguaggio forte e preciso dei Peripatetici. Non vi ha dun-

[1] *Teor. del sovr.*, not. 49, 50, p. 411, 412.

que alcun rischio, svolgendo i germi positivi e cristiani dell' età trascorse, di dar nel barbaro; perchè in tanto allora il mondo era barbaro, in quanto i preziosi germi non erano esplicati. La barbarie di quella età era tutta gentilesca; tramandata ai popoli cristiani, parte dal politeismo grecolatino, parte, e assai più, dalla fiera superstizione dei popoli boreali. Dalla cui conquista nacquero i feudi, che ridussero la società in frantumi, spensero l' unità nazionale, e con essa lo stato pacifico dei popoli, producendo una guerra civile perpetua, sotto nome di guerra esterna, giacchè gli stati si sparpagliavano in tante potenze, quante erano le castella e i borghi. Ma la società ecclesiastica, che viveva fra le ruine colla sua mirabile organizzazione, e colla sua forte unità, spense a poco a poco la violenza e l' anarchia feudale, coltivando i principii civili di autorità e di libertà, che ridotti quasi a nulla, pur non erano morti, e sopravvivevano nei sovrani [1], e nei comuni. Oggi non è più d' uopo provare, che i Papi e i vescovi del medio evo, cioè la monarchia e l' aristocrazia elettiva della Chiesa, crearono i popoli ed i re; e con essi le nazioni moderne: la cui vita e il fiorire dipende dall' amichevole concordia dell' unità colla libertà, cioè dal re e dal popolo. Così i municipii risorsero, e risorti si allargarono in repubbliche, e le repubbliche divennero provincie della nazione, e le nazioni furono organizzate dall'

[1] Chiamo qui *sovrano* il *suzerain* dei Francesi, cioè il signore supremo degli ordini feudali.

autorità regia : la potestà dei baroni diventò civile, collegandosi colle altre, ed esercitandosi sotto una forma più o meno legittima nelle pubbliche assemblee, quasi concilii nazionali. Che se questo corso di cose non si effettuò dovunque, e mancò sovratutto in Italia, dove le repubbliche tralignarono in democrazie torbide, o in piccoli principati dispotici, invece di consertarsi sotto una monarchia civile e nazionale, ciò si dee attribuire alla potestà imperiale, che fu un vero fuordopera negli ordini civili del medio evo, e la causa principale del loro indebolimento, onde nacquero l' eterodossia e gli scismi del secolo sedicesimo, e le menzogne della civiltà moderna. L' imperio fu ingiusto e funesto fin dalla sua origine; e benchè oggi sia di moda il celebrare l' opera di Cesare, e la rivoluzione fatta da lui, come onesta e salutifera, quasi che distruggesse un' oligarchia tirannica, e pareggiasse le sorti dei cittadini, io tengo per vera la sentenza contraria; e credo coi migliori antichi, e col nostro Machiavelli in ispecie [1], che Cesare sia stato parricida della patria, e uno degli uomini più funesti alla libertà e alla felicità delle nazioni. Il patriziato romano ai tempi di Silla e di Pompeo era certo corrotto; ma più corrotta ancora era la plebe libera; e se l' aristocrazia era cattiva, l' imperio fu pessimo. La schiavitù, che era il tarlo e l' infamia della libertà antica, crebbe, invece di scemare, sotto gl'

[1] *Disc.*, I, 10.

imperatori; i quali accarezzarono e avvalorarono la corruttela dei patrizi, e ne spensero solo le virtù. Quando si giudica, come oggi, della giustizia dall' esito, egli è facile il giustificare l' ambizione di Cesare, e il celebrarlo, come un uomo grande, perchè fu un usurpator fortunato, e un tiranno amabile. Ma chi ripudia questo assurdo e immorale fatalismo, e crede, che la Providenza permette il male all' arbitrio degli uomini, benchè per vie incognite lo indirizzi al bene, non terrà mai per legittima l' usurpazione e la violenza, perchè gli ordini antichi di uno stato abbisognano di riforma. Noi non sappiamo fino a che segno la riforma dell' antica costituzione romana fosse possibile; ma sappiamo, che la distruzione di essa, e lo stabilimento dell' imperio dispotico fu il pessimo de' partiti, poichè accrebbe quella dissoluzione morale, che aperse la via al dominio de' barbari. E vedete qual divario corra fra il debito degli uomini, e i consigli della Providenza. Se Cesare avesse preveduto, che la nuova signoria avrebbe causata coll' andar del tempo la distruzione della patria, e dato l' impero in preda ai nemici, e tuttavia perseverato avesse ne' disegni ambiziosi, sarebbe stato un mostro; dovechè l' invasione de' barbari, da cui nacque la civiltà moderna, ci apparisce appunto, come uno de' motivi, per cui la Providenza permise quelle vicende, che misero in fondo la potenza latina. Ma queste sono materie, le quali vorrebbero un lungo discorso, che qui saria fuor di luogo: avvertirò solo, che se il mio parere sui danni

dell' imperio è opposto all' opinion corrente, esso non si fonda già su vaghe generalità, ma su molti fatti certi e determinati. Checchè però si pensi dell' imperio gentilesco, egli è fuor di dubbio, che l' imperio cristiano, fondato da Carlomagno, fu la vera causa, che impedì l' unione d' Italia, e di altre nazioni; imperocchè l' unità nazionale e universale non potea e non dovea nascere dall' erede di Cesare, ma dal successor di Pietro, non da un principe armato e guerriero, ma da un pontefice inerme e pacificatore, non da un instituto di origine pagana, ma dal sacerdozio cristiano. Al Papa e non all' imperatore spettava il creare le società moderne: due potenze diverse, supreme e gareggianti, doveano impedirsi, invece di aiutarsi nella pietosa opera. Onde, se i Pontefici non poterono compierla, e talvolta errarono, chiamando i Francesi e altri stranieri in Italia, o trasportando in Francia la sedia loro, ciò si dee attribuire principalmente alla competenza dell' aquila colle somme chiavi. La civiltà del medio evo, lo ripeto, fu adunque essenzialmente cristiana. Ora, che cos' è la civiltà cristiana, se non un ritiramento verso la civiltà primitiva? L' Uomo Dio recò a compimento ciò che gli uomini grandi della profana antichità aveano tentato di fare. Imperocchè i filosofi più eminenti del paganesimo, i legislatori e i capisetta più insigni, come Budda, Zoroastre, Laotsè, Confusio, Egimio, Licurgo, Tagete, Numa, Pitagora, Platone, gli Alessandrini (dei quali tutti discorreremo particolarmente in appresso), o dichiararono espres-

samente di non voler essere che instauratori, o il mostrarono colle loro opere. Tanto que' sommi erano persuasi, che lo stato perfetto era lo stato primitivo! Che se per eccellenza d'ingegno ebbero il sentore di ciò che era opportuno; Iddio solo seppe e potè farlo in debito modo, ritirando le cose verso i lor veri principii. La sola sapienza creatrice poteva essere rinnovatrice delle sue fatture. Ma la sapienza umana ebbe almeno il presentimento e il desiderio del bene; giacchè in tutta l' antichità non si trova un sol uomo di vaglia, che abbia preteso di perfezionare le dottrine e le instituzioni, distruggendo e innovando assolutamente, come oggi il più meschino spirituzzo di Parigi o di Londra, crede di potere e saper fare. Questo bel concetto era riservato alla sapienza dei moderni.

Non si può emendare un errore, senza conoscerne l' indole e l' essenza. La falsa politica creata nel secolo sedicesimo nacque dai cattivi ordini razionali, che Lutero introdusse nella religione, e il Descartes nella filosofia. I quali ordini partorirono il sensismo, il razionalismo psicologico, e il panteismo nelle scienze speculative, come in religione il razionalismo teologico, la miscredenza, e nel vivere civile le dottrine della libertà licenziosa e del dispotismo monarchico. La prima di queste dottrine politiche è un sensismo sociale, che ripone il diritto nel maggior numero, che è quanto dir nella forza: la seconda è una spezie di razionalismo pratico, che colloca il poter supremo nella ragione individuale, cioè nell' arbitrio

e nel capriccio di un individuo. Entrambe s' accordano a mettere il principio e la regola dell' autorità pubblica, il diritto e la legge, nell' uomo, vale a dir nel soggetto, invece di porla in un oggetto assoluto; onde s' attengono essenzialmente al psicologismo. E benchè in sulle prime paiano discordi, come il sensismo e il razionalismo psicologico; tuttavia consuonano in effetto, come i due sistemi speculativi; imperocchè nella stessa guisa, che la sensibilità, e la ragion subbiettiva dell' uomo s' accordano nell' escludere ogni valore obbiettivo, la sovranità assoluta di un solo uomo e quella di una moltitudine ripongono del pari il diritto nell' arbitrio umano, e rimuovono ogni signoria superiore. Nei due casi il potere è sempre subbiettivo, umano, arbitrario, e quindi tirannico e licenzioso. La tirannide e la licenza, il dispotismo e l' anarchia sono due facce dello stesso mostro. Imperò l' imperio assoluto de' principi è disordinato e capriccioso, come quello della plebe; e una plebe scatenata è violenta e dispotica non meno de' principi. « Un principe, » dice divinamente il Machiavelli, « che può fare ciò che vuole » è pazzo, un popolo che può fare ciò che vuole, » non è savio [1]. » Perciò il divario che corre fra il dispotismo e la licenza è pur negli accidenti: le teoriche apparentemente contrarie del Rousseau e dell' Hobbes, del Locke e dello Spinoza muovono da un solo principio, e riescono alle stesse conclusioni, ai medesimi effetti.

[1] *Disc.*, I, 58.

Parlando della filosofia in genere, fu per noi avvertito, che la sola riforma possibile di essa consiste nell' instaurare l' Idea, e assegnarle quel primato, che le conviene nelle dottrine. Tal è l' assunto, che dee pigliare il secolo diciannovesimo, s' egli non vuole miseramente continuare l' opera dei due, che lo precedettero, e posporre la lode di rinnovatore ingegnoso a quella di copista servile. L' eclettismo, che alcuni poco saviamente gli consigliano, sarebbe la sua morte, così in politica, come in ogni altra disciplina. Ora per ottenere questa instaurazione ideale, bisogna sollevare la scienza dalle minuzie, in cui è confinata al presente, bisogna riordinarne le fondamenta, cioè i principii assoluti. I principii relativi e derivativi, i particolari, le applicazioni, e anco le minuzie, sono di gran rilievo, specialmente in una scienza, come questa, la quale indirizzata alla pratica, è una scienza arte; ma non bastano e non provano, senza quell' altra base, in cui si appoggiano. Il primo e unico principio assoluto, il solo principio, che sia tale da ogni parte, è l' Idea; ondechè *l' idealità* delle nazioni dee essere il supremo intento delle scienze civili, come l' idealità della cognizione è l' intento della filosofia speculatrice. Dico idealità, e non moralità; perchè questa è solo una parte e una dipendenza di quella : e la stessa voce di morale accenna a una semplice attinenza e applicazione dell' Assoluto, non all' Assoluto in sè stesso, cioè all' Idea. L' idealità di un popolo abbraccia la morale, la religione, i diritti, le parti più eccelse e rilevanti

della politica; è il principio, da cui ridonda alle comunità, come ai privati, ogni virtù, ogni stabilità, ogni fiore di civili incrementi, ogni vera forza e grandezza.

Le nazioni non sono semplici aggregati, ma composti organici, dotati di un centro vitale, come gl' individui. L' anima di un popolo consta di due elementi; l' uno proprio, subbiettivo, speciale, che forma il suo genio nazionale, la sua personalità politica, e si concretizza nella unità governativa; l' altro comune, obbiettivo, universale, da cui risulta l' umanità di esso popolo, e la sua colleganza con tutta la specie. Il complesso delle qualità accidentali, per cui una nazione distinguesi dalle altre, e ha il suo volto e il suo valore proprio, fa il principio speciale della sua vita; laddove l' Idea, unica e comune a tutte le esistenze, n' è l' elemento universale. L' accozzamento dell' indole nazionale coll' Idea, e della forza particolare colla forza generale, la proporzione reciproca dei due elementi, e l' armonia del tutto, è la precipua sorgente della grandezza degli stati. L' Idea crea il dovere e il diritto, la morale e la religione: il genio nazionale produce le determinazioni estrinseche e accidentali di queste cose. Quanto più l' Idea è pura, splendida, viva, ed esercita sugli animi il suo paterno e pacifico imperio, tanto più gli ordini sociali e religiosi di un popolo si accostano alla perfezione. Al contrario, il ben essere politico declina, e gli stati si guastano, quando le specialità nazionali prevalgono all' unità ideale, e l' alterano, la debilitano, le frappongono ostacolo. Or siccome

l' Idea non può essere posseduta perfettamente, fuori del Cristianesimo, donde nasce la maggioranza dei popoli cristiani; la fede evangelica si dee considerare, come l' anima generale delle nazioni, e il principio capitalissimo della civiltà loro.

Il possesso intuitivo dell' Idea forma la ragion dell' uomo, e gli conferisce la preminenza e l' imperio sulla natura terrestre. L' esistente libero e intellettivo, partecipando all' Ente per via della cognizione, è una immagine e similitudine di esso, e può rendersi imitatore delle sue opere. La natura è l' arte di Dio, come l' arte è la natura dell' uomo. E come negli artifizi umani se ne trovano alcuni, che vincono di nobiltà e di eccellenza gli altri, perchè l' autore v' imita e riproduce in un certo modo sè stesso; così fra le opere della natura lo spirito intelligente è la più perfetta, perchè è come un ritratto e una imitazione di Dio. La virtù creatrice, in cui l' intelligenza e l' attività toccano la cima, è propria dell' Ente; ma l' uomo ne partecipa in qualche modo; cioè, in quanto, come causa seconda, è creatore di atti e di forme, sotto l' azione della Causa prima. Quindi ne nasce quella spezie di divinità, che tutti i popoli hanno riconosciuta nell' uomo, la cognazione celeste della nostra stirpe, e il linguaggio delle Scritture, che accomunano talvolta a Dio e all' uomo la voce di *Elohim*, espressiva, secondo alcuni ebraisti, delle forze intelligenti, e effettrici [1], e riservano all'

[1] Il sig. Salvador abbraccia questa opinione, assai comune, (*Hist. des inst. de Moïse*, part. 2, liv. 1, chap. 1.), la quale però è lungi dall' essere

Ente il nome di *Jehovah*, che significa l' essenza pura e incomunicabile.

L' uomo, quasi dio della natura, ha virtù e diritto di trasformarla colle opere dell' arte, ed è investito di una signoria legittima sovra di essa. Questa investitura, di cui la Genesi ci ha conservata la formola originale [1], nasce dalla essenza delle cose: il diritto umano è una derivazione e una imagine del diritto divino. Quindi il diritto di proprietà colle sue appartenenze. Amedeo Fichte deduce il dominio dell' uomo dalla sua virtù trasformatrice: il che è vero in questo senso, che ogni potere legittimo sulle cose naturali è una conseguenza della virtù intelligente e operativa, che Iddio comunicò alla sua imagine. Donde nasce anche il potere, che l' uomo ha sulla vita degli animali, per usarne, e non per abusarne; e apparisce l' assurdità di quel diritto belluino, che fu sognato dai Buddisti, dai Pitagorici, e altri filosofi, e di cui trovasi anche una traccia nel

incontestabile. L' etimologia delle voci ebraiche *El*, *Eloha*, *Elohim* è delle più difficili a scoprirsi. Vedi il Lessico ebraico di Giacomo Gusset (Lipsiæ, 1743, p. 66, 67, 68, 70-113). Questo dotto ebraista crede la voce *Elohim* significativa di sostanza assoluta (Ibid., p. 70-71), che importerebbe l' idea di forza assoluta, giacchè la *forza* è la *sostanza causante*. Ma in tal caso il nome di *Elohim* sarebbe esclusivo e incomunicabile; il che non è; come apparisce dalla sua forma plurale, dalla sua frequente costruzione col plurale (Gen. XX, 13; XXXV, 7. Ex. XXII, 9. Ios. XXIV, 19.—1 Reg. XVII, 26, 36. 2 Reg. VII, 23. Ps. LVIII, v. ult. Ier. X, 10), e sovratutto dall' applicazione, che se ne fa alle creature (Ex. XXII, 28. Ps. LXXXII, 1, 6; CXXXVIII, 1). La chiosa, che il Gusset fa di questi luoghi, e la spiegazione che dà della forma del vocabolo, e del suo costrutto, mi paiono più ingegnose che vere.

[1] Gen. I, 26, 28, 29, 30; II, 15, 16, 19, 20.

dogma della metempsicosi, e nella zoolatria degli antichi Indi ed Egizi, dei Negri, e di molti altri popoli di tutte le età, barbari e culti; assurdità, che può trovar qualche scusa nella mancanza del lume rivelato, e nella prepotente ragione dell' istinto. Egli è infatti da notare, che la gentilità trascorse ne' più contrari eccessi: da un lato negò il diritto dell' uomo sui bruti, che considerò spesso, come di natura più eccellente, come oggetto di riverenza e di culto; dall' altro ammise il diritto dell' uomo sull' uomo, legittimò la schiavitù, ogni sorta di violenza, e perfino i sacrifizi umani, e l' antropofagia, quasi che l' uomo fosse o potesse essere il dio de' suoi simili. Laddove è vero a dire, che l' uomo è come il dio degli animali, in quanto ne rappresenta loro una certa immagine. Qualche antico pensò, che l' elefante, animale pieno di solerzia e nobilissimo, avesse una spezie di religione; il che fu ripetuto da certi moderni, per una di quelle urbane piacevolezze, con cui usano talvolta di rasserenare il sopracciglio degli studiosi. Ma certo, se si dicesse, che il re dei quadrupedi, e il cane, e il cavallo veggono nell' uomo, che gli addestra e comanda, quell' ombra di divinità, e di providenza, che può cadere sotto la loro apprensione meramente sensitiva, la conghiettura non sarebbe forse ridicola, nè aliena dalle regole di una savia induzione.

Benedetto Spinoza impugnò il diritto, perchè negò il dovere. Diede nome di diritto alla forza, come chiamò Dio la sua sostanza estesa e pensante, sottoposta alle leggi di un fato inesorabile. Ma la forza

non è meglio un diritto, che lo steso ed il fato siano Dio. L' uomo ha diritti, perchè ha doveri; e ha doveri verso i suoi fratelli, perchè ne ha verso il padre comune. I doveri nostri verso gli uomini, sono relativi; verso Dio, sono assoluti. Il debito assoluto importa un diritto: il diritto assoluto di Dio è dunque il principio degli umani doveri e diritti, e conseguentemente la base della morale e della politica. Il diritto arguisce l' intelligenza e l' attività libera nel suo possessore; imperocchè non potendo stare, senza la notizia di un fine, e la scelta de' mezzi opportuni per ottenerlo, vuole una mente conoscitrice dello scopo, e una potenza capace di effettuarlo; vuole un arbitrio elettivo e determinativo del fine e dei mezzi, fra gl' infiniti possibili. Senz' arbitrio, non vi sarebbe contingenza, nè elezione; e senza elezione libera dei mezzi e del fine, non vi sarebbe diritto. L' Ente adunque, come Causa intelligente e libera delle esistenze, possiede l' assoluto diritto; il quale è inseparabile dalla virtù creativa, e non è sostanzialmente, che questa virtù medesima. L' Ente può disporre assolutamente delle esistenze, perchè le crea, e ne dispone, creandole con un atto libero: il diritto e il suo esercizio s' immedesimano insieme; chè altrimenti il diritto non sarebbe assoluto. L' Ente creando le esistenze col suo diritto assoluto, crea i doveri e i diritti relativi delle esistenze; e perciò è vero il dire, che i diritti e i doveri degli uomini sono creati dal diritto assoluto, come le esistenze dall' Ente, come la morale e la politica dalla scienza on-

tologica. La politica ha adunque verso la formola ideale una relazione conforme a quella delle altre discipline speculative.

La sovranità è il supremo diritto sociale. E siccome i diritti relativi derivano dall' assoluto, la sovranità è radicalmente in Dio, e divino è il diritto, che la costituisce. L' Idea è il solo e vero sovrano, nel senso preciso della parola, e ogni governo legittimo, sia principato o repubblica, o di qual altra forma, è una vera teocrazia [1]. Tal è il gius divino proclamato dalle Scritture, il quale non è men proprio dei governi legittimi, che di ogni potere sociale; onde i libri sacri ripetono da Dio non meno il potere del magistrato, del padrone, del marito, del padre [2], che quello del principe; ripetono da Dio lo stesso potere del padrone sullo schiavo, quando la schiavitù sancita dagli ordini pubblici, e necessitata da circostanze particolari, può aggiudicarsi una legittimità precaria. Questa divinità del diritto in universale giustifica, comanda, nobilita, e santifica l' ubbidienza dell' uomo verso l' uomo; la quale altrimenti sarebbe iniqua e intollerabile. La sovranità, essendo fontalmente l' Idea, cioè l' Ente stesso, informa la società tutta quanta, e vi alberga, non già per via di emanazione, ma d' insidenza; tanto che il potere dei governanti non è che instrumentale ed esecutivo. Chi governa, sotto qualunque forma di ordini

[1] Non già nel senso abusivo e moderno di questa voce. *Teor. del sovr.*, not. 90, p. 456.

[2] Rom. XIII, 1, 2, 4. 6. Eph. VI, 1, 5, 6, 7, 8, 9. Col. III, 18-25.

politici, è un semplice ministro: il vero e solo principe è Dio.

Ma in chi risiede questa sovranità ministeriale, che sola può cadere negli uomini? Prima di rispondere a questo quesito, notiamo, che la maggior parte degli statisti la ripongono nel popolo, o in chi lo regge, come, per esempio, parlando della monarchia, nel principe. Ma i fautori delle due sentenze, così discorrendo, si accordano a sequestrare il popolo da chi lo governa, e a considerare questi due enti sociali, come separabili. Or qui trovasi un primo errore, che ne produce molti altri. Popolo e governo sono due termini relativi, che s' inferiscono a vicenda. Un governo, senza popolo, non è governo, come un popolo, senza governo, non è popolo. Se queste due cose si disgiungono, non rimangono, che uno o pochi individui da un lato, e una moltitudine dall' altro. Ma una moltitudine, senza rettori, non è sovrana nè suddita, non è libera nè serva; perchè tali qualificazioni presuppongono un civile consorzio; e una moltitudine sciolta non è una società. Società vuol dire un corpo organizzato, che abbia un cuore, un capo, e un' armonica disposizione di membra; non un semplice e inorganico aggregato d' individui. Dunque egli è manifesto, che discorrendo di un popolo, si parla di una moltitudine già ordinata da un politico reggimento. Il qual può essere provvisionale, e indirizzato a instituirne un altro, ovvero fermo e definitivo; ma ad ogni modo dee precedere, acciò i molti facciano un popolo. Nè

un governo ordinato e stabile potrebbe uscire da una folla incomposta; siccome l' ordine non può emergere dal caos.

La sovranità ministeriale non può adunque essere nel governo o nel popolo, presi astrattamente e isolatamente, ma nella loro esistenza concreta, nel loro accozzamento in corpo di nazione: intendendo sotto nome di nazione, non la semplice aggregazione numerica degl' individui, ma il loro organismo politico. Onde segue, che la famiglia e lo stesso civile consorzio possono essere variamente contemperati, ma non creati; non potendosi immaginare il sorgere di uno stato, senza una società preesistente. La formazione primordiale della società è così assurda, come l' invenzione del culto, della filosofia prima, delle lingue, e le altre ipotesi gradite de' moderni, che non costano nulla a chi le sogna. L' uomo ricevette dal Cielo tutti questi doni, perchè non poteva farsene autore. Il *nec Deus intersit* di Orazio è una dignità incontestabile, anche nelle scienze, la quale non sarebbe vera, se come si ripudia il prodigio superfluo, non si ammettesse il prodigio necessario, non che degno, di un Dio. L' origine, come il fine delle cose, non può intendersi, non può spiegarsi, senza il sovrannaturale [1]. Iddio creò l' uomo sociale, come lo creò pensante, parlante, religioso. Le società succedenti furono il séguito e l' esplicazione di quel consorzio primitivo; la cui forma, come già av-

[1] *Teor. del sovr.*, not. 8, p. 360, 361.

vertimmo, fu il patriarcato. Dal patriarcato, che conteneva i germi di quasi tutte le forme possibili e future di governo, ed era potenzialmente ciascuna di esse, uscirono le caste, le monarchie e le repubbliche. Esso è in un tempo la forma più semplice, e più complessa di governo, che immaginar si possa, e l' effigie più schietta dell' ordine assoluto nel giro delle libere esistenze: la sua perfezione, come quella del germe, non è nell' atto, ma nella potenza, e stà nell' esplicarsi. La radice del patriarcato è la famiglia. Questa è il patriarcato domestico, come quello è la famiglia civile. Le relazioni domestiche del padre, della madre, e dei fratelli contengono il principio di tutte le combinazioni, e di tutti i poteri sociali.

La società abbisognando di una sovranità ministeriale, che l' informi, l'origine di questa dee essere non umana, ma divina. La sovranità ministeriale è da Dio, come la sovranità assoluta è in Dio e Dio stesso. Ella passa da un uomo agli altri, da una generazione alle succedenti, si comunica, si estende, si perpetua, per via di tradizione. Che l' uomo faccia un sovrano, è cosa assurda; e tanto assurda, quanto che il figlio generi il padre, e la causa nasca dall' effetto. Acciò l' uomo creasse il sovrano, dovrebbe essere già tale egli stesso, prima di farlo; niuno potendo dare ciò che non possiede. La sovranità può bensì travasarsi di uomo in uomo, e così modificarsi in molte guise, ora riunendosi in pochi, ora dispergendosi in molti, e pigliando diverse forme. Ma sotto questa varietà accidentale ed estrinseca si manten-

gono sempre i due caratteri essenziali della sovranità, cioè 1° l' essere solamente tramandata, ma non creata dall' uomo, il quale ogni qual volta la possiede, la riceve sempre da altri, e l' eredita da una società anteriore; 2° l' esser tramandata per via di un atto riflesso e libero, mediante il quale, chi ne è possessore la comunica a chi ne è privo, tanto che la comunicazione si fa sempre dall' alto al basso, e non viceversa. La tramissione della sovranità è sempre una investitura di essa, o di una sua parte, fatta dal sovrano nella persona del suddito. La sovranità si riceve, ma non si fa e non si piglia: il caso o la forza possono occasionarla, ma non conferirla: è *a priori* e non *a posteriori*: e in ciò consiste la sua legittimità. Ella importa la sudditanza, come un suo necessario correlativo, e sarebbe ridicolo il dire, che il sovrano sia fatto dal suddito. Insomma, il sovrano è autonomo rispetto ai sudditi, e se dipendesse da loro, non sarebbe veramente sovrano.

Le obbiezioni si presenteranno forse in folla a chi legge. Nè mi è fattibile il soddisfarvi ad un tratto, dovendo dire una cosa per volta; ma la lor soluzione risulterà, spero, chiara e perfetta dal progresso del ragionamento. Notisi frattanto, che dicendo sovranità, io intendo la somma dei diritti sociali; onde piglio il nome di *sovrano* all' usanza di molti scrittori, e dello stesso Rousseau [1], come applicabile a ogni

[1] *Contr. soc.*, I, 6, 7. *Émile*, V.

forma di governo. Affermando, che la società si tramette per un atto libero d' investitura, non escludo la eredità, la primogenitura, la tratta fortuita, e altri simili modi, i quali, arbitrarii per sè stessi, possono esser legittimi, in quanto dipendono dall' elezione. Così, per esempio, la successione ereditaria del principato trae la sua legittimità da quell' atto giuridico, o consenso, che stabilì a principio tal forma di governo, e l' antipose ad ogni altra. L' ordinatore della costituzione politica di uno stato (qualunque siasi, o uno, o pochi, o molti, non rileva), è sovrano; e quando per lui si statuisce, che il poter principale si travasi di padre in figlio in una stessa linea, secondo certe regole, egli ne dà realmente l' investitura ai futuri e legittimi successori del principe.

La società non potendo aver luogo, senza sovranità, questa vuol essere considerata, come il principio dell' organismo sociale. Come prima in una moltitudine sciolta sorge un sovrano (e vedremo in appresso, come può sorgere), per una correlazione necessaria nascono i sudditi: sudditi e sovrano congiunti insieme formano una società ordinata. L' apparire di queste due cose è simultaneo; tuttavia correndo fra di esse un nesso logico, egli è chiaro, che i sudditi dipendono dal sovrano e non viceversa; tantochè, non è già la società, che faccia il sovrano, ma il sovrano, che forma la società. Imperò il principio generale della politica è conforme al cosmologico: *l' uno genera il moltiplice;* che è l' iterazione del princi-

pio ideale : *l' Ente crea l' esistente,* nell' ordine delle cose contingenti. Il principio politico può significarsi in questi termini : *L' Idea, sotto la forma dell' unità sovrana , genera la varietà dell esistenze sociali.* L' affermare invece, secondo l' uso dei moderni, che il popolo faccia il sovrano, è una massima così sapiente, come sarebbe a dire, che i discepoli facciano il maestro. Il Lancaster ha veramente trovato il modo di far, che i discepoli ammaestrino i discepoli; il che, dentro certi limiti , non è fuor di ragione : ma il far, che gli alunni insegnino al cattedrante, sarebbe un secreto più bello , che attende tuttavia il discopritore. L' opportunità di una mente unica o di pochi, per ordinare uno stato, fu già avvertita da molti filosofi ; ma non fu avvertito del pari, che chi organizza è sovrano , e che l' essere sovrano di una società, che incomincia, non è altro che il crearla. D' altra parte, siccome ogni sovranità attuale deriva da una sovranità anteriore, finchè si arrivi all' origine divina dell' umano consorzio, ne segue, che la vera creazione della società è opera della Causa prima , conforme alle cose dette di sopra.

Premesse queste considerazioni, e stabilito, che la sovranità sia essenziale alla esistenza civile di un popolo, accostiamoci alla gran quistione sovraccennata della parte, in cui ella risiede. Compete ella a uno, o a pochi, o a molti, o a tutti ? E quando appartenga a tutti , è essa posseduta in modo eguale o ineguale dai cittadini ? I fautori rigorosi della sovranità del popolo affermano, che ogni uomo ha una

porzione uguale di sovrano potere; sistema assurdo, secondo il quale i voti non si debbono pesare, ma noverare, e che al dì d' oggi non ha più d' uopo di essere confutato [1]. I partigiani del dispotismo asseriscono, che tutta la sovranità è nel principe; il che fuori di certi casi, è parimente falso. Questi due sistemi si appoggiano a una idea erronea o inesatta della sovranità ministeriale, e una buona definizione di questa basta a confutarli.

La sovranità ministeriale è la partecipazione della sovranità divina, per mezzo di una investitura esteriore e legittima. Non si dimentichi mai la necessità di questa investitura, sulla quale ci rifaremo fra poco; perchè la sovranità non può farsi da sè, ma dee riceversi, nè può riceversi dai sudditi, ma da un altro sovrano, finchè si giunga alla sovranità assoluta. Un sovrano, che si crei da sè, o sia creato da' suoi soggetti, è una contraddizione. Ma l' investitura dee esercitarsi, secondo certe condizioni, alcune delle quali sono arbitrarie, e dipendono dalla volontà stessa dell' investitore, altre si fondano nella natura delle cose. Fra le condizioni di questa seconda classe

[1] Il sig. Lamennais non è di questa opinione, poichè chiama la sovranità del popolo, così intesa, *le dogme sauveur, et heureusement impérissable de la souveraineté du peuple* (*De l'esclav. mod.*). Voi vedete, che si tratta quasi di un assioma. Ma questo assioma sventuramente fu provato assurdo più volte dai discorsi dei savi e dalle esperienze dei popoli, e per credere il contrario bisogna dismettere affatto i documenti della storia e della pratica, i precetti della religione, i principii della soda filosofia, i progressi della scienza politica, e ridursi a ripetere i sofismi vieti e puerili del Rousseau, avvalorandoli coi prestigi della fantasia, e colle passioni della moltitudine.

la più importante si è questa, che *il diritto tenga dietro alla cognizione ideale.* Mi dichiaro. Il diritto sovrano è una facoltà operativa, che radicalmente proviene dall' Idea, e si comunica, atteso la presenzialità efficace dell' Ente nelle esistenze. Ma una facoltà operativa presuppone un fine, e dei mezzi; e il fine non si può apprendere, nè i mezzi ordinare al fine, senza la cognizion razionale. Ora la cognizion razionale è una partecipazione intellettiva dell' Idea, come il diritto in genere ne è una partecipazione attiva: per questo noi partecipiamo dell' Ente, come creante, per quella dell' Ente, come intelligente e intelligibile. Il diritto ha dunque per correlativo la cognizione, e le è proporzionato; tanto che il diritto sovrano, che è il supremo diritto, esige pure una conoscenza, che abbia proporzione con esso. Diciamo in altri termini, che la comunicazione dell' attività ideale corrisponde all' intuito che si ha dell' Idea, e che quindi l' investitura del sommo grado di quell' attività, cioè del diritto sovrano, per essere conforme all' ordine delle cose, e ottenere il suo intento, presuppone, che chi la riceve partecipi alla cognizione ideale, quanto si richiede all' esercizio di quell' attività. Ora la cognizione varia, secondo le forze dell' ingegno, e il grado di attività, che risulta dall' educazione: la natura e l' arte concorrono del pari a produrre in questo genere una disformità maravigliosa. La barbarie è meno lontana dai nostri paesi e dalle nostre abitazioni, che non si crede, a malgrado di quella gran civiltà, di cui sogliamo vantarci.

Barbaro è tuttavia per molti rispetti il volgo delle città e delle ville; intendendo sotto il nome di volgo, non pure i rozzi, ma la plebe elegante, facoltosa o patrizia, che non è certamente la più scarsa di numero. Imperocchè ogni cognizione, (sovratutto se frivola), non può abilitare l' uomo alla sovranità ideale, non può costituire quella civil sapienza e capacità governativa, che si ricerca ai negozi pubblici, e a reggere gli uomini. Vedesi adunque, quanto sia assurdo il sistema della sovranità del popolo, che suppone la sufficienza politica eguale in tutti, o almeno a tutti comune, e comparte lo stesso potere all'ignorante artigiano, al popolano grasso e stupido, al morbido patrizio, che a Focione e a Catone, a Dante e a Michelangelo. Dal qual peccato non vanno esenti eziandio coloro, che lodano l' assoluto dominio di uno, o di pochi privilegiati.

Se la sovranità ministeriale richiede per prima condizione l' abilità in chi ne è investito, e se questa non è universale, nè uguale in tutti, ne segue, che il potere sovrano dee attemperarsi alla stessa legge; i diritti politici non potendosi estendere più che la capacità di esercitarli. Nei paesi cristiani, dove i molti sono ancora occupati da una mezza barbarie, ma una barbarie assoluta non si trova, o è rarissima, la capacità governativa si stende più largamente, che negli altri; dove, o parlisi dei tempi antichi o dei moderni, uno o pochi governano, e il resto è servo; o se molti, la democrazia è fondata sulla schiavitù. Il Cristianesimo è la sola instituzione, che abbia resa

possibile la sicurezza e la tranquillità sociale, senza quei due nefandi puntelli del dispotismo e del servaggio. L' eccellenza del governo consiste appunto nel far partecipare i cittadini ai diritti politici, secondo la misura della lor sufficienza. I diritti politici sono una molla efficace di dignità e di attività civile: l' uomo, che ne è investito, si sente libero; partecipa alla personalità della nazione; gode di possedere una parte di legittima signoria; considera lo stato, come una cosa, che gli appartenga, come un proprio bene, ed è più animato a servirlo, a perfezionarlo, a difenderlo: l' esser cittadino, e vedersi l' adito aperto ai maestrati, lo fa suddito più zelante e soldato più valoroso: il conoscere per esperienza propria le condizioni del comandare lo dispone maggiormente ad ubbidire, quando gli tocca: lo rende più operoso, più costumato, più amator di giustizia nella famiglia, nei traffichi, nelle industrie, e negli altri negozi della vita privata, come più forte e magnanimo nella vita pubblica. Io non posso entrar ne' particolari: noterò solamente, che alcuni dotti statisti tanto affezionati alla libertà, quanto odiatori della licenza, credono, che il potere municipale si potrebbe estendere all' universale, senza inconveniente, e servir di tirocinio e di scala, per addestrare e innalzare i migliori ai diritti politici [1]. D' altra parte, io trovo, che in parecchie repubbliche, e anche in alcuni stati retti a monarchia, come la Svezia e il

[1] V. fra gli altri il Sismondi, *Étud. sur les const. des peup. lib.*, part. I, essai 2.

Tirolo, i contadini partecipano ai diritti politici, senza che la quiete e il fiorire della cosa pubblica ne scapiti; anzi nella Svezia se ne vantaggia grandemente. Ma in queste materie non si può discorrere, stando sui generali, nè è sempre lecito il conchiudere da un paese ad un altro, dovendosi aver l' occhio alla varia indole dei popoli e alle consuetudini. Ciò bensì, che può stabilirsi universalmente, si è, che l' estensione dei diritti politici, per quanto sia desiderabile, dee subordinarsi alla sicurezza e alla tranquillità pubblica, senza le quali ogni altro bene torna vano, e gli stati scadono e periscono. Errano però di gran lunga i partigiani del suffragio universale, che menano romore in Inghilterra ed in Francia; come quello, che parifica i cittadini ad onta delle inegualità naturali. E perchè in tal caso non si chiamerebbero a partito i fanciulli e gli adolescenti? Ne' quali la civiltà si trova, se non altro in potenza, nè più nè meno che in molti uomini maturi e attempati, in cui la puerizia intellettuale è perpetua. Nè mancano eziandio coloro, che vorrebbero estendere lo squittinio alle donne; le quali, secondo la natura, debbono avere una parte grandissima e nobilissima nella sovranità domestica; nessuna in quella dello stato. La legge salica è sapientissima, e conforme agli ordini naturali; e se l' uso contrario regna tuttavia in molti stati di Europa, si dee ascrivere in parte alle instituzioni rimasteci dal gentilesimo. Imperocchè il Cristianesimo, vietando alle donne il predicare nel tempio, ed escludendole dal sacerdozio, insegnò indirettamente,

che lo scettro e la ringhiera non sono fatte per loro. D' altra parte provvide alla loro felicità, cessando quelle due pesti domestiche della poligamia e del divorzio : e così giovò alla vera dignità della donna con ciò che le diede, e con ciò che le tolse; giacchè la dignità consiste nel secondar la natura nelle parti buone, e non nel contrastarle. La fievolezza, la delicatezza, la timidità, il pudore, gli uffici della maternità, e tutte le condizioni della donna mostrano, ch' ella è destinata alla vita privata, non alla pubblica, e che in quella solamente può essere onorata e felice. Se la storia delle femmine scettrate dalle Semiramidi fino alle Caterine dell' età passata, e alle Ranavale della nostra [1], si potesse cancellare dalla memoria degli uomini, credo che il sesso se ne vantaggerebbe di verace onore e di fama. Il Cristianesimo, riducendo il coniugio e la donna al loro stato primitivo, evitò divinamente i due contrari eccessi dei popoli Gentili; i quali o estollevano troppo la donna, credendo, come i Germani in lei essere qualche divinità e superior providenza [2]; o l' abbiettavano, rendendola schiava dell' uomo, e ludibrio delle sue cupidigie. Ma ad alcune sette moderne l' opera cristiana non basta; anzi, mentre vorrebbero dare alle femmine i diritti politici, e studiano a ciò che chiamano piacevolmente *la réhabilitation de la*

[1] Si allude alla Clitennestra dei Madecassi, Ranavala Manjoka, regina degli Ovi, che nel 1828 fece ammazzare il suo marito Radama, uno degli uomini più singolari dell' Affrica moderna, così feconda d' individui straordinari, come di popoli barbari.

[2] Tac., *De mor. Germ.*, 8.

femme, sarebbero assai inclinate a introdurre il divorzio e la poligamia. Quest'ultimo articolo fu messo in pratica, come ognun sa, dai Sansimonisti, e contribuì a rovinare la loro scuola; perchè, se bene Parigi non sia una Sionne celeste, il senso ingenito della civiltà cristiana vinse la follia dei tempi. Veggano le donne, quanto queste sette novatrici (giacchè i Sansimonisti non sono soli), provveggano saviamente alla felicità loro. Le quali sette sarebbero da condannarsi severamente, come immorali e nocive, se non fossero ridicole molto più.

La prima condizione della sovranità politica è dunque l' intelligenza sociale di chi vi dee partecipare. Per tal modo il diritto sovrano esclude ogni forza, ogni violenza, e si appoggia a ciò che nobilita e privilegia la nostra natura, qual si è il dono divino della ragione. Il dispotismo e l' anarchia, le teoriche dell' Hobbes e del Rousseau sono svelte dalla radice. Ma la capacità, che si ricerca a compiere la legittimità del potere sovrano, non basta sola a costituirla; non basta a conferire un tal potere, senza l' investitura estrinseca e la tradizione. L' ho già accennato dianzi; ma giova il fermarsi alquanto su questo articolo, che è assai delicato e poco conforme alle opinioni correnti. La capacità è una condizione, che non può scompagnarsi dal diritto; ma non è il principio di esso, non è la cagione effettrice o vogliam dire instrumentale, che lo conferisce al suo possessore. E infatti, come mai una qualità morale, una qualità, che per sè stessa non cade sotto i sensi, che non

può essere misurata e determinata con precisione, potrebbe costituire un diritto sociale? La società è una organizzazione esterna e visibile: è una vera persona complessiva: è dotata di corpo e d' anima, come i singoli uomini che la compongono. Imperò i suoi componenti debbono essere dello stesso genere, vestire un corpo, e rendersi sensibili con una forma materiale, che li metta sotto gli occhi, e possibiliti l' applicar loro la misura matematica della giustizia. Il diritto sovrano, parte così eminente e fondamentale di essa, dee soggiacere alla stessa legge, ed essendo in sè stesso cosa sommamente spirituale, dee estrinsecarsi con qualche segno, pigliare una determinazione positiva, autenticarsi con titoli materiali e palpabili, che possano cadere sotto l' apprensione di ciascuno. E siccome la sua esistenza deriva dalla tramissione; il modo con cui esso passa da un individuo all' altro, e di generazione in generazione travalica, dee essere sensato, regolare, uniforme, accessibile alla cognizione di tutti, suscettivo di essere ridotto a una formola esatta, giuridica, determinata dalla legge. Ora l' abilità è cosa morale, vaga, indefinita, variabile, soggetta a mille dubbi e incertezze: può essere giudicata da uno o pochi, non da tutti: può essere materia di equità, non di giustizia: può conoscersi con un giudizio particolare e pratico, non con regole astratte e generiche: può cadere sotto la discrezione dell' individuo, non sotto la contemplazione della legge; tantochè il volerla considerare, come la base di un diritto sociale, e il titolo es-

terno, che lo dichiara e stabilisce, è contrario ai dettami del buon senso più comunale. Aggiungete, che questa dottrina assurda in teorica, tornerebbe funesta o non applicabile nella pratica : il che basta per farla condannare; imperocchè l'impossibilità di mettere in atto una massima, arguisce la sua falsità speculativa. Coloro che stimano, trovarsi delle verità speculative, che non possono applicarsi alla realtà, non se ne intendono, e mostrano di aver penetrato poco addentro in queste materie : giacchè la pratica non può mai contrastare alla teorica, se non quando la verità di questa è solo apparente [1]. Ora suppongasi, che la dottrina collocante il titolo del diritto nella capacità governativa sia ricevuta e messa in atto, e che ogni uomo si creda avere una parte del potere sovrano in proporzione de' suoi meriti : qual sarà la conseguenza di questa credenza? Una vicenda continua di rivoluzioni; l'anarchia, la licenza, i tumulti, la guerra civile; l' insorgere dei molti contro i pochi, e l' annullamento di ogni sicurezza e tranquillità pubblica. Imperocchè, come nelle cose umane la perfezione assoluta non si può conseguire, il voler proporzionare a capello i diritti alla capacità dei cittadini è cosa impossibile : ne' governi meglio ordinati vi saran sempre esclusioni, intrusioni, e distribuzioni ingiuste degli onori e de' carichi; tanto

[1] Il Botta nelle sue storie l'ha spesso contro certi governi non applicabili, che chiama geometrici. Egli ha mille ragioni a crederli non applicabili; ma egli ha mille torti a chiamarli geometrici, salvochè egli pigli la geometria, come sinonimo di sofisma o di fanciullaggine.

che la legittimità del potere, se dipende dalla sola capacità, non sarà mai ferma, e potrà sempre essere rivocata in dubbio. Oltre che, in tal caso ogni uomo sarebbe giudice di sè, e giudice tanto più parziale, quanto è più accecato dall' amor proprio, dall' invidia, dall' odio, o da altre passioni. Ciascuno per l' ordinario si tiene da più che non è, e mostrasi inclinato ad esagerare i propri meriti : e i più inetti sogliono credersi abilissimi ; giacchè a conoscere i suoi difetti si richiede un abito di virtù, una generosità d' animo, e una dirittura di giudicio, che non si trova nella turba degli stolti. Insomma il fondare la sovranità sulla sufficienza è un sistema tanto rovinoso, quanto quello dei livellatori, che vorrebbero introdurre fra i cittadini una eguaglianza assoluta; dottrina, che è al dì d' oggi la maggior peste dei governi liberi di Europa.

La sovranità ministeriale mira a due grandi effetti, cioè alla conservazione dello stato e al suo perfezionamento. Come conservatrice, dee provvedere al sicuro e tranquillo vivere; come perfezionatrice, accrescere il pubblico bene. Il secondo ufficio vuol maestria in chi lo esercita, il primo autorità. Senz' autorità non si può preservare, nè senza perizia far fiorire uno stato. Sotto nome di autorità intendo una forza morale, non quella dei soldati, e dei cannoni; la quale è necessaria per frenare i più tristi, ma non potrebbe anche farlo, se non fosse accompagnata, sostenuta, avvalorata da più saldo e nobile puntello. Il quale si è la potenza morale dell' opinione, per cui

il potere sovrano si considera universalmente, come superiore alle volontà private, come obbligante la coscienza di ciascun cittadino. Qui ritorna in campo quell' imperativo, di cui discorremmo in proposito dell' etica. L' imperativo non si contiene solamente fra i termini della morale, ma trapassa nella politica, e vi signoreggia sotto la forma augusta del diritto. Ma l' imperativo politico non può concepirsi, nè sussistere, se il sovrano non è superiore ai sudditi, e indipendente da essi. Ogni obbligazione presuppone un principio estrinseco a chi è obbligato; giacchè se uno obbligasse sè stesso, la volontà che statuisce l' obbligazione in virtù della propria libertà, potrebbe in virtù di essa egualmente distruggerla; onde si avrebbe una obbligazione non obbligatoria, cioè una contraddizione ridicola. Ora, se la capacità sola conferisse la sovranità, questa dipenderebbe dai sudditi, e sarebbe annullata dal suo medesimo principio. Il vincolo sacro dell' ubbidienza e dell' imperio, così essenziale a ogni consorzio, sovratutto se ampio e complicato, sarebbe rotto, o menomato; giacchè niuno può ubbidire a sè stesso, rigorosamente parlando, niuno vi ubbidisce, se non nelle cose facili. La libertà e gli altri beni ne scapiterebbero; non potendo consistere, senza l' imperio morale della legge. E mancando l' autorità, la capacità stessa perderebbe le sue prerogative: la cosa pubblica sarebbe preda degl' inetti e degli scellerati; come accade quasi sempre nel tumulto dei rivolgimenti civili. O se pure si schivassero questi eccessi,

la forza pubblica ne sarebbe infievolita, e lo stato travagliato dalla inquietudine dei buoni, dalla debolezza dei governanti, e dall' agitarsi delle fazioni, come si vede oggi in alcune parti di Europa, e specialmente in Francia. La Francia è ricca, temuta, rispettata, potente: fiorisce d' arti, di commercii, d' industrie: possiede a compimento l' unità e l' indipendenza nazionale: possiede una egualità civile, e una libertà temperata, che è la sola possibile a questo mondo: è governata da una aristocrazia elettiva, e da una monarchia civile: ha ottenuto insomma ogni intento ragionevole delle passate rivoluzioni. Ciò non ostante, la Francia non è felice, perchè non è sicura e tranquilla, non si affida nelle sue instituzioni; e questo difetto di fiducia proviene dalla mancanza di autorità morale negli ordini stabiliti. Le rivoluzioni, che produssero i beni, di cui ella gode al presente, essendo state viziate fin dalla loro origine, avendo mosso da falsi principii, e proceduto per vie abbominevoli, demolirono cogli antichi abusi quella fede religiosa, morale, e politica, che è la vita delle nazioni. La qual fede consiste nella sovranità dell' Idea; a cui gli statisti dell' età passata sostituirono l' arbitrio umano, e la forza della moltitudine, sotto nome di sovranità del popolo. Ora quando in uno stato qualunque, sia principato o repubblica, ogni cittadino crede di essere sovrano, solo perchè è uomo, crede di possedere una sovranità che non gli venga data dagli ordini statuiti, ma nasca dalla sua stessa natura; quando ogni malcontento crede

di poter legittimamente sovvertire cotali ordini, purchè la forza e la fortuna arridano a' suoi tentativi; l' autorità morale del governo vien meno, e manca con esse la sicurezza e la quiete pubblica. La salute della Francia consiste, non già nel far nuove rivoluzioni, per introdurre una libertà impossibile, secondo la follia dei repubblicani, o per risuscitare un'autorità morta, secondo la follia dei legittimisti; ma nel contentarsi degli ordini presenti, attissimi a prosperarla, e tanto legittimi, quanto gli antichi, come vedremo fra poco.

L' analisi sola del concetto di sovranità, importando una maggioranza a rispetto delle volontà suddite e private, e l' indipendenza da esse, prova, che la tramissione giuridica del potere sovrano, e la sua esterna investitura è la vera radice della legittimità di esso. Ma questa condizione dee accoppiarsi coll' altra della capacità, per produrre la sovranità perfetta. Separate, non sortiscono l' effetto loro; giacchè la sola autorità non può perfezionare la repubblica, nè la perizia sola conservarla. D'altra parte queste due condizioni per combinarsi e armonizzare insieme, debbono formare un certo organismo, mediante il quale, la sovranità tradizionale s' incorpori coloro, che sono atti a parteciparne. La sovranità può avere diverse forme: può esser principe, o repubblica, può essere contemperata in questo o in quel modo; ma in ogni caso, per ottenere il suo fine, ella dee allargarsi a mano a mano che la civiltà va crescendo e ampliandosi. In ciò consiste la vera

perfettibilità dei governi. Per tal guisa il sommo potere discende dall' alto, e successivamente si propaga nelle parti inferiori, non già abbassandosi, ma levando queste alla sua altezza, secondo che se ne mostrano degne: il principe non si fa popolo, ma il popolo entra a parte del principato. Fuori di questo caso, il sovraneggiare è usurpazione e demenza. Oggi invece d' innalzare lentamente e saviamente i popoli, si deprimono i governi, e con ciò si snervano gli stati, se ne arresta l' incivilimento, e se ne prostra la virtù. Onde nasce quel genio plebeo, che infetta tutte le classi sociali dalle infime alle somme, e talvolta più le somme che le infime; laddove la vera perfezione sarebbe, che secondo il concetto dorico e cristiano, i popolani divenissero ottimati, e non gli ottimati plebei. Ma a tal effetto è d' uopo, che il potere sovrano serbi l' avito seggio: è d' uopo che d' uomo in uomo, e di secolo in secolo, risalga fino ai principii del genere umano, per via dell' autorità tradizionale, ne discenda e si allarghi nell' avvenire, secondo gl' incrementi civili, per via di una saggia elezione. Se l' una delle due condizioni vien meno, la sovranità ne scapita, si debilita, si altera, e muore per languore o per violenza; quindi le commozioni de' popoli, lo scadere lento degli stati, e tosto o tardi il flagello delle rivoluzioni.

Queste considerazioni illustrano vie meglio i riscontri della nostra dottrina politica colla formola ideale. Abbiamo detto, che *il sovrano fa il popolo,*

intendendo, sotto il nome di sovrano, quel potere, che accoppia al diritto tradizionale la capacità governativa. Ora una tal sovranità non risiede mai in un sol uomo, se non in casi rarissimi, nè mai in tutti i cittadini; ma sempre o quasi sempre in una *aristocrazia naturale,* cioè nella eletta della nazione. Negli stati, che si reggono a principe, se la monarchia è civile, il potere governativo è sempre diviso fra un' aristocrazia elettiva, che è l' intelletto del principato, e un re, che ne è il braccio e il volere. In virtù di un tal temperamento, la coltura discende dall' alto, si diffonde per tutte le membra del corpo sociale, e il governo è veramente incivilitore. Quindi è, che congiugnendo il potere tradizionale colla capacità elettiva, la formola politica si risolve in due cicli generativi, conformi a quelli della cosmologia, e corrispondenti ai due cicli creativi della formola ideale. Il primo è quello, che abbiamo espresso, dicendo, che *il sovrano fa il popolo,* e ha rispetto al potere tradizionale. Esso ci rappresenta l' Idea organizzatrice dello stato, per mezzo dell' autorità sovrana, che è la paternità civile dei popoli. Il secondo può significarsi con dire, che *il popolo diventa sovrano*, per via dell' investitura, che esalta alla sovranità i sudditi atti a riceverla. Questo secondo ciclo risguarda la capacità elettiva, e inchiude la trasformazione lenta e graduata del *demos* in aristocrazia, mediante l' opera incivilitrice del governo, e l' assunzione successiva del popolo al principato. Pel primo, il sovrano fa la democrazia; pel secondo, la demo-

crazia, trasformandosi in aristocrazia, ritorna al sovrano, onde mosse. Il potere tradizionale è il fulcro immobile, da cui dipende la stabilità dello stato: l' elezion successiva e l' incorporazion degli ottimati a quello, ne è la forza motrice. L' uno è principio di conservazione, e l' altra di miglioramento.

V' ha però un caso, in cui può parere, che la sovranità non venga data, ma tocchi a chi se la piglia; e che quindi la capacità sola ne sia il principio legittimo. Il che accade nelle rivoluzioni distruttive e violente, quando sciolti e sperperati gli antichi ordini, un' anarchia universale invade la società. Se allora uno o pochi uomini sorgono, dotati di gran virtù, che sappiano raccozzare le membra sparse, mettere insieme i ruderi del primo edifizio, farne nascere una società novella, sottraendo la cosa pubblica alle violenze dei tristi, e alla licenza della moltitudine, niuno vorrà negare, che quest' autorità sia legittima, benchè non paia rannodarsi a un potere anteriore. Qui cade in acconcio il motto attribuito a Napoleone, che avea trovato lo scettro per terra, e l' aveva ricolto. Il che non so quanto fosse vero nel suo caso, ma incontra certo bene spesso nelle rivoluzioni, di cui parliamo, quando uno o pochi, di proprio moto, e senza mandato, ricompongono la società disfatta; strumenti benefici della Providenza, che agli estremi mali soccorre d' inusitato rimedio. Per giustificare questo potere alcuni ricorrono alla necessità. Ma la necessità, che è il fato sociale, non può da sè sola spiegare alcuna cosa; non

può spiegare una cosa morale, qual è il diritto, legittimarla e stabilirla. Può al più essere l' occasione di un diritto, ma non mai la causa di esso. Meglio sarebbe il dire, che in tal frangente la sovranità assoluta crea e trasfonde, in grazia della necessità, la sovranità ministeriale, per un atto immediato, straordinario, sovrannaturale, cioè per un miracolo. Ma non è d' uopo ricorrere a tali spedienti. Distrutti gli ordini sociali, e interrotta la tradizion del potere, non è possibile, che l' investitura dei diritti succeditari si faccia nel modo ordinario, e il moto iniziale di essa cominci dal sovrano tradizionale, per andare verso le capacità elette. Dee adunque cominciare dalle capacità, e andare verso il sovrano; giacchè il sovrano antico non si trova più attualmente, e si tratta di ricomporre una sovranità nuova. L' uomo destinato dalla Providenza a terminare una rivoluzione non può avere un poter legittimo, sia perchè il potere non può legittimarsi da sè, e perchè ogni legittimità presuppone una società, che preesista, e non v' ha società nell' anarchia. L' azione iniziale di quest' uomo non può dunque avere un valore giuridico in politica; non è usurpatrice nè legittima, poichè non offende alcuna sovranità attuale (non essendovi più sovranità di tal sorta), e non ne deriva; non è insomma, che un accidente, per cui la capacità si mostra, e un' azione morale, con cui il liberatore provvede alla difesa propria e dei buoni, come chi si difende, o tutela l' innocente contro un ingiusto aggressore. L' azione sua

è privata, e moralmente legittima: non può avere fino a questo segno un carattere politico. Ma fra i rottami della vecchia società trovasi ancora l' antico potere, il quale distrutto in atto, sopravvive in potenza; giacchè nessun diritto può essere annullato dalla violenza e dalla forza. Or come prima coloro, che n' erano investiti, o secondo gli ordini consueti l' hanno eredato, possono riconoscersi, e manifestare la volontà loro, se assentono al liberatore, gli danno il diritto, che gli mancava, e lo rendono legittimo. Questo assenso tacito od espresso della sovranità superstite, è appunto il principio, da cui i migliori statisti ripetono la legittimità dei governi. Bisogna quindi distinguere due epoche nel corso di tali rivoluzioni. Durante la prima, l' organismo sociale è disfatto : l' anarchia regna in suo luogo : l' esercizio del potere legittimo del tutto manca. Ma se in mezzo a quel caos sorge un uomo virtuoso e forte, ponghiamo un Michele di Lando [1], che levi un' insegna salvatrice, intorno a cui si raccozzino i cittadini, e si ricomponga materialmente la società distrutta, dal libero concorso di questa, che contiene le reliquie dell' antica signoria nasce la legittimità della nuova, che le succede, e principia con essa una seconda epoca, in cui la catena del potere legittimo, momentaneamente interrotta o per dir meglio sospesa nella pratica, si rannoda, rientra in esercizio, e ripiglia la sua continuità (31).

[1] Capponi, *Tumulto de' Ciompi*. — *Cronichette antiche*. Firenze, 1733, p. 246 seq. — Machiavelli, *Stor. fior.*, lib. 3.

Aggiungerò ancora due osservazioni. L' una, che il legame tradizionale del potere sovrano può fondarsi benissimo sul diritto delle genti, atteso la congiunzione morale di tutti gli uomini e di tutte le nazioni in una sola famiglia; onde il riconoscimento fatto da una società legittimamente costituita di un' altra, avente un' origine viziosa, può correggere il difetto del suo principio. Il che è ammesso da alcuni statisti; e se altri stima questa massima violatrice dell' indipendenza nazionale, s' inganna, perchè, secondo l' ipotesi, la società legittimata da un' altra non sarebbe una nazione, prima di riacquistare la legittimità. Ma questo caso è forse affatto ipotetico, e non credo, che verificar si possa; come non ipotetico, ma assai raro è l' altro presupposto, accennato di sopra, di una rivoluzione, che sospenda affatto l' esercizio della sovranità tradizionale. Questa è la seconda osservazione, che mi contento pur di accennare. Per l' ordinario le rivoluzioni, anzichè annullare tutti i poteri sociali, ne turbano soltanto l' economia reciproca. Ondechè in tal caso la continuità della catena politica, che collega gli antichi poteri coi nuovi, non manca in effetto, e il pacificatore può essere legittimo dal suo bel primo mostrarsi.

Veduto, che la sovranità ministeriale si fonda nell' investitura, ma non è perfetta, senza il concorso della capacità individuale, cerchiamo, in che modo si distribuisca fra' cittadini. Come tosto le nazioni compaiono distinte nell' istoria, noi le troviamo ordinate a governo, e quel che può dar meraviglia,

ordinate in guisa, che la sovranità vi è variamente e saggiamente distribuita fra le varie membra loro. Il dispotismo d' uno o di pochi, e la democrazia licenziosa sono un fatto serotino, e non primaticcio della debolezza e perversità umana. Anco nella conquista, l' usurpatore, che non è feroce, suol riguardare almeno in parte i diritti de' vinti, e lasciar loro qualche luogo nel nuovo ordinamento; come vedesi aver fatto i Romani, i Greci, e anche spesso i barbari dei bassi tempi. Il dispotismo è antico, ma non antichissimo, nè pure nell' Asia; e siccome ogni alterazione degli ordini politici corrisponde sempre a una falsificazione degli ordini ideali, le prime signorie dispotiche furono prodotte, come vedremo, da quella confusione dei due estremi della formola, onde uscì il panteismo. Infatti la monarchia dispotica, e la democrazia schietta sono come un panteismo e un ateismo civile: nella prima l' unità assoluta è tutto, nell' altra è nulla, e al tutto manca. Il panteismo entrato nelle reggie, partorì il culto della potenza; e il principe fu indiato con apoteosi, teofanie, ed avatari. Il Cristianesimo salvò i popoli moderni da questi ridicoli e detestabili eccessi; tuttavia la viltà degli uni e la superbia degli altri sono così ingegnose, che la deificazione del monarca fu spesso introdotta obliquamente, e sotto forme più modeste; come si vede in quel *diritto divino,* che inteso, come sogliono i fautori del dominio assoluto, rende molta somiglianza al *principe dio* di alcuni popoli Gentili[1].

[1] Si noti bene, che questo diritto divino, secondo l' intendimento dei fau-

Certo è, che parecchi regnatori delle età passate, come Enrico ottavo, Carlo quinto, Filippo secondo, Lodovico decimoquarto riscuotevano un culto, verso il quale l' ossequio religioso, che si porge a Dio ne' templi, potea parere scarsa e gretta cosa. Tanto l' orgoglio monta all' eccesso, quando è secondato dall' adulazione! E allorchè que' superbi voleano sovrastare alla religione, e l' uno rinnegolla, gli altri tentarono di metterla al giogo, chi non vede, che la vecchia follia di voler salire in Cielo, e pareggiarsi a Dio, s' era impadronita dei loro animi? Anche di Napoleone si narra, che mulinasse di far esporre nelle chiese italiane la sua immagine alla divozione dei fedeli [1]. Non so, se il fatto sia vero; ma era degno di chi spense ogni reliquia di libertà nell' antica patrie, e tentò di cattivare la Chiesa nell' augusta persona del suo pontefice.

Il diritto del principe in una monarchia legittima è certamente divino, poichè risale a quella sovranità primitiva, da cui fu organizzata ed educata la nazione. Ma la divinità non è un privilegio della potestà regale: appartiene a ogni altro potere, purchè sia legittimo; e il diritto regio è divino, non come regio, ma come diritto. In nessuna monarchia primitiva tutti i poteri sociali sono raccolti nelle mani di un solo uomo. Se la rozzezza e la semplicità dei tempi impedisce, che con ordini positivi si affreni il

tori del dispotismo, è differentissimo dalla dottrina cattolica sulla divinità del potere sovrano, come si vedrà in breve.

[1] Botta, *St. d' It. dal* 1789 *al* 1814, lib. 25.

braccio regio, questo temperamento risulta dalla struttura e dall' equilibrio naturale della civil comunanza. Onde, se il principe trasmoda, trovasi nel sacerdozio, o nella milizia, o nel tribunatico (intendendo sotto questo nome l' organizzazione superstite delle tribù, dopo la loro riunione in città), il mezzo efficace, e non tumultuario di ridurlo a dovere. Tanto che si può stabilire, come un fatto universale, che *nello stato primitivo delle nazioni la sovranità non è mai concentrata in uno o pochissimi uomini, ma fra le varie membra del corpo sociale inegualmente distribuita*. E tal fu per molti secoli la condizione delle monarchie europee; la quale mancò, per la debolezza de' popoli, e l' ambizione de' principi. I despoti moderni sono usurpatori delle libertà e dei diritti nazionali, già comuni alla Cristianità tutta quanta, e antichi, quanto le nazioni medesime. Dal che segue, che i veri autori delle moderne rivoluzioni sono i principi; e che a loro si dee imputare principalmente la colpa di quegli eccessi, a cui spesso trascorsero i popoli, per ricuperare la libertà perduta. Ne segue ancora, che chi si adopera per far restituire ai popoli ciò che loro appartiene, senza offendere la maestà e troncare i nervi al principato, senza tumulti e senza sangue, merita il nome d' instauratore, e giova alla patria, intendendo alla concordia della libertà col potere, fuor della quale non vi ha salvezza pei re, o pei popoli. Questo è il vero modo di amare e difendere la monarchia; la quale non ha maggior nemici di quella stolta o ribalda ge-

nerazione, che esagerandone i diritti, le apparecchia la rovina e il flagello. Il diritto sociale è divino; ma non è solamente di Cesare. Le assemblee nazionali, che regnavano già per tutta Europa, aveano un potere non meno fondato e inviolabile che i re, e gl' imperatori. E ai discorsi umani consuonano i celesti insegnamenti. Che se Cristo nominò solamente Cesare [1], il fece perchè alludeva all' impronta della moneta; la quale se avesse rappresentata l' effigie di un consolo, o di un tribuno, o di un altro magistrato, il Redentore avrebbe potuto del pari nominarlo, senz' alterare il senso della sua sentenza. Imperocchè la tradizione cattolica s' accorda a riconoscere espressa con quelle divine parole la legittimità del potere sovrano inteso generalmente; il quale, dopo l' usurpazione di Cesare, non potea essere riconosciuto negl' imperatori, se non in quanto ne ricevevano l' investitura dal senato. Quindi è, che san Paolo, il quale non si propone di accennar solo di passata il debito della sudditanza, ma di esprimerlo con una formola precisa, nomina dapprima *le potestà* generalmente [2], e poi in ispecie *il principe* [3], e quindi accenna i vari ordini de' magistrati [4], alludendo per tal modo alla distribuzione moltiplice del potere sociale, che non è mai o quasi mai concentrato in un sol uomo, o pochissimi.

[1] Matth. XXII, 21.
[2] Rom. XIII, 1, 2.
[3] Ibid., 3, 4, 5, 6.
[4] Ibid., 7.

Se nessun popolo incominciò a reggersi politicamente col dominio assoluto di un solo, niuno tampoco si ordinò a principio con un governo schiettamente popolare, in cui i diritti dei cittadini si pareggiassero. La mera democrazia non può sussistere e durare, perchè è radicalmente inorganica; e l'organizzazione è così necessaria alla vita dei comuni, come a quella degl' individui. Ora l' organizzazione sociale è la gerarchia; e ogni gerarchia presuppone, che i diritti siano inegualmente distribuiti. Ogni qual volta il reggimento popolare ebbe luogo fra gli uomini, o fu torbido e di poca vita, o si puntellò sull' oppressione di una moltitudine esclusa da ogni diritto politico, e spesso da ogni diritto umano. Tal era la condizione delle città suddite, che componevano il *dominio* delle repubbliche italiane del medio evo: tal era nelle democrazie dell' antichità, ed è nell' America boreale dei dì nostri la stirpe infelice degli schiavi: quelle escluse da ogni diritto cittadinesco, e questa da ogni privilegio della umana specie. Tanto che le repubbliche democratiche hanno d' uopo, per conservarsi, di tralignare in oligarchia, dove molti eguali sono oppressori di moltissimi. Oltrechè, pareggiando tutti gli uomini liberi, esse uccidono il valore di ciascuno, e somigliano in politica a quel falso e vuoto realismo speculativo, che spoglia d' individuazione gli universali. Oggi gli scrittori, che predicano la democrazia, danno addosso a ciò che chiamano individualismo: non fanno caso che delle masse: adorano le moltitudini: esaltano il principio di asso-

ciazione: invocano e celebrano l' alleanza de' popoli: si gloriano di essere cosmopoliti. Vi può esser del buono, e si trova certo molta innocenza in questi voti; ma io direi a coloro, che li fanno: badate bene, che il valore d' un' aggregazione dipende da quello delle parti aggregate. Se aggiungete zero a zero, non farete somma; se gl' individui e i popoli, che chiamate a quelle vostre colleganze, sono deboli e dappochi, l' aggreggiarli insieme vi gioverà poco. Il numero accresce la forza, ma non la crea: un branco di pecore innumerabile è sempre men capace e men valido del mandriano. Cominciate adunque coll' accrescere vigore agl' individui e alle nazioni, avvalorando il sentimento della personalità loro, promovendone la virtù e la sapienza, se volete che l' unirli insieme torni a profitto. I difetti della civiltà moderna derivano in parte dall' influenza cattiva dei pochi nei molti; ma assai più dall' influenza pessima dei moltissimi nei pochi. Da questa fonte nasce nella religione l' indifferenza, nel sapere la leggerezza, nelle lettere e arti il cattivo gusto, nei costumi la frivolità, e la mollezza, nella vita civile l' insufficienza, la dappocaggine, il predominio dei mediocri sugli ottimi, l' incostanza delle opinioni, la viltà dei pensieri e delle opere, e la mancanza di quel sentire forte e magnanimo, che leva a grandezza gli uomini e la nazioni. Tal è la piaga principale di Europa, e il vezzo prediletto del secolo; il quale, divenuto calcolatore, non bada più al peso e al pregio delle cose, e non si cura che del numero. Ma se il numero solo

importa, qual sarà in breve la sorte dei popoli civili? Quando da un lato stà l' immensa Russia, che può precipitare uno sciame di barbari infinito sulle culte generazioni. Coloro che sperano nei concilii dei popoli, e negli stati generali delle nazioni, non ci debbono pensare; poichè se i voti decidessero, domani il czar di Pietroborgo è autocrato di Europa. Questo indicibile bamboleggiare in politica, come in ogni altra più grave disciplina, farebbe ridere, se non preparasse molto da piangere a chi verrà dopo; giacchè tutti i despoti non bamboleggiano. Ma ciò appunto conferma la nostra sentenza; imperocchè, siccome il più degli uomini è volgo, non si può pensar saviamente, nè sentire altamente, quando il volgo prevale sui veri ottimati. Dove mi lascio trasportare? Torniamo al proposito.

Quando un popolo è civilmente costituito, egli non è più padrone di mutare radicalmente e sconvolgere il suo stato politico, per vie tumultuarie e violente. Se il governo è buono, il potere si va successivamente ampliando, secondo il crescere della civiltà, e lo stato si perfeziona in virtù de' suoi propri ordini. Se è meno acconcio, siccome il poter sociale è sempre più o meno distribuito, non mancano per ordinario i mezzi di correggerlo e migliorarlo, senza scossa, cioè senza violare la sovranità stabilita; il che sarebbe un disordine assai maggiore di ogni bene, che se ne potesse ottenere. Imperocchè la sovranità, che è la base del vivere comune, e da cui ogni altro bene dipende, vien meno, se può essere

violata. Nè coloro, che ne sono investiti, possono contrastare a tali miglioramenti, se sono savi : il loro interesse gli esige; chè altrimenti lo stato si debilita, e oltre il pericolo dei torbidi interni, diventa preda facile ai forestieri. Che se non sono savi, e si ostinano nel contrastare all' indole dei tempi, ai progressi della civiltà, e al voto universale, non perciò è lecito ai sudditi il prorompere a ribellione; perchè da un lato, tal è il meccanismo sociale, e la forza dell' opinione, tanta la morale impossibilità, che gli uomini durino lungamente in un perverso proposito, che la ragione viene sempre a galla; e la longanimità in questo caso è sapienza. D' altra parte la sovranità è inviolabile; imperocchè, secondo la bella dottrina di Emanuele Kant (la quale in questa parte non è che la formola scientifica del precetto cristiano), la regola morale dee essere concepita in modo, che possa servir di norma in tutti i casi possibili; donde nasce l' indole assoluta di essa regola, e l' impossibilità di trovare una sola eccezione legittima al suo adempimento. Imperocchè, se si ammette un solo caso, in cui la rivolta contro il sovrano sia lecita, si distrugge l' essenza della sovranità stessa; oltre che, lasciando all' arbitrio di ciascun privato la facoltà di giudicare in pratica, quando si verifichi tale eccezione, si apre la via ad infiniti disordini. L' obbligazione verso il sovrano dee dunque essere assoluta, altrimenti la sovranità è nulla. Quindi ne nasce quello stoicismo politico, che interdice in ogni caso la ribellione contro gli ordini stabiliti. Aggiungi,

che un popolo, essendo popolo in virtù della sua organizzazione sociale, non può insorgere contro di essa, senza rendersi micidiale di sè, e cadere nell' anarchia; la quale, ancorchè altri la voglia corta e innocente, può divenir lunga e sanguinosa; non essendovi uomo al mondo, che possa promettersi di misurare e signoreggiare gli effetti di una violenta mutazione. Oltrechè questa in ogni caso annulla la continuità del potere sociale, e aspira all' ordine, per mezzo del disordine; il che è assurdo. A ciò allude la bella sentenza dell' Apostolo, che *la potestà è ordinata* e *da Dio*[1]. Dove avverti, che vengono espresse le due doti del potere legittimo; per l' una delle quali, è ordinato, cioè organico; per l' altra, divino: questa fonte di quella; giacchè gli ordini politici a principio provengono dalla virtù creatrice e organizzatrice dell' Idea. E la stessa Idea, che ha instituita la società, ne vuole e ne prescrive la conservazione.

La sovranità essendo più o meno distribuita negli ordini primitivi dei popoli, quando un potere insorge contro l' altro, e vuol trarre a sè la somma delle cose, o un diritto, che non gli compete, accade una rivoluzione. La quale si può fare tanto dal principe contro la nazione, quanto dalla nazione contro il principe. Ma il membro rivoltoso nell' attentare contro gli altrui diritti, perde i propri, ogni qual volta la società assalita è costretta a torglieli, per mantenersi illesa. Le rivoluzioni sono sempre il-

[1] Rom. XIII, 1, 2.

legittime ; ma come le guerre inique, si debbono attribuire all' aggressore, e non a chi si difende. I legittimisti francesi, che chiamano ribelle il parlamento di agosto nel 1830, perchè tolse a un re fedifrago, ostinatissimo nemico dei patti giurati e dei diritti nazionali, il potere, di cui si prevaleva per sovvertire le instituzioni patrie, e incominciare una nuova vicenda di sangue e di rivoluzioni, sono sofisti ridicoli e non tollerabili [1]. Se un potere sovrano, ma non assoluto, vuol preservare i propri diritti, osservi gli altrui. Un principe civile, che si governa altrimenti, è il più gran nemico del proprio potere, troncandogli i nervi, e obbligando i partecipi dell' autorità suprema ad esautorarnelo, e a recidere il membro putrido per la conservazione dell' intero corpo. La deposizione del sommo magistrato è lecita in tal caso per la stessa ragione, che negli ordini della giustizia permette o comanda talvolta la morte di un cittadino colpevole; cioè per la salute pubblica. Nè in tal caso v' ha resistenza e guerra de' sudditi contro il sovrano; ma di un sovrano contro

[1] « Contra tyrannorum sævitiam non privata præsumptione aliquorum, » sed auctoritate publiea procedendum. Primo quidem, si ad jus multitu- » dinis alicujus pertineat sibi providere de rege, non injuste ab eadem rex » institutus potest destrui, vel refrænari ejus potestas, si potestate regia » tyranniee abutatur. Nee putanda est talis multitudo infideliter agere ty- » rannum destituens, etiamsi eidem in perpetuum se ante subjecerat : quia » hoe ipse meruit, in multitudinis regimine se non fideliter gerens, ut exigit » regis officium, quod ei pactum a subditis non reservetur. Sie Romani Tar- » quinium Superbum, quem in regem susceperant, propter ejus et filiorum » tyrannidem a regno ejeeerunt, substituta minori, scilieet consulari, po- » testate. » (S. Thomas, *De regim. princ.*, lib. 1, cap. 6.)

l' altro, e bene spesso di tutti i poteri sociali contro di un solo, che vuol uscire da' suoi limiti; giacchè si parla di un principato civile, in cui la sovranità non è riunita tutta quanta nel principe. Laonde, anche in mezzo alla lotta, la sovranità persevera inviolabile, come il diritto nazionale di due potenze, che fanno insieme a buona guerra. La discordia fra un parlamento legittimo e il principato è certo deplorabile; e ogni guerra è funesta: non si vuol però confondere colle ribellioni de' sudditi contro il sovrano, e colle rivoluzioni tumultuarie. Quella è uno spediente doloroso, ma talvolta inevitabile, e lecito dalla parte di chi si difende: queste non possono essere giustificate in caso veruno.

Se l' esito di questa pugna è favorevole al membro aggressore, che riesca colla forza a rendersi assoluto padrone, ne nasce il dispotismo, cioè il dominio violento di una parte dello stato sull' altra. La forza e la frode dell' usurpatore, possono mantenere per lungo spazio questa condizione di cose, senza legittimarla, finchè i poteri dispersi, e formanti la sovranità nazionale, non aderiscono ai nuovi ordini. Imperocchè la forza sola ed il tempo non possono nulla contro i veri diritti; e la stessa prescrizione nelle cose private non ha valore, se non in quanto è fondata sulla legge, cioè sopra un' autorità superiore. Ogni qual volta adunque gli esautorati abbiano il modo, senza sconvolgere lo stato, di ricuperare gli aviti diritti, possono farlo; e un tal mutamento, non che essere una rivoluzione, è una *contrarivolu-*

zione, una instaurazione, un ritiramento dello stato verso i suoi principii legittimi. Ben s' intende, che ciò ha luogo soltanto, se l' esautorato fu vittima e non aggressore; imperocchè in questo secondo caso, egli non può ricuperar dei diritti giustamente tolti. Quindi vedesi, che *le rivoluzioni legittime dei popoli hanno per iscopo di disfare le rivoluzioni illegittime dei principi, e di ristorare sostanzialmente gli ordini primitivi dello stato, con quelle sole modificazioni, che si richieggono alla diversa ragione dei tempi.* La storia delle nazioni da Tarquinio e da Giunio Bruto fino a Carlo decimo, al Whasington e al Lafayette il dimostra. La maggior parte delle rivoluzioni popolari non intesero ad altro scopo, che a riordinare lo stato turbato da' principi. Che cosa infatti sono i conati di questo genere, che da due secoli agitano l' Europa, se non il voto unanime delle nazioni poste al giogo, per restituire quegli ordini liberi e moderati, che la civiltà cristiana avea sostituiti al dispotismo feudale? Egli è vero, che si può trasmodar doppiamente in quest' opera, e spesso si trasmoda, per la debolezza degli uomini sempre proni agli eccessi, e per quelle false dottrine del popolo sovrano, del contratto sociale e simili, che da tre secoli avvelenano le radici, e spesso i dolci frutti del vivere libero.

La contrarivoluzione è legittima, se viene eseguita senza tumulti, e indirizzata al debito fine. Mirando ella a restituire la distribuzione antica ed armonica della sovranità ministeriale, non dee incominciare col distruggere quella parte di sovranità, che tutta-

via sussiste. Ora la distruggerebbe, se non la riconoscesse e non l' ubbidisse; perchè il valore morale di essa versando in una relazione, ella manca ogni qual volta il suddito comanda. Nell' epoca precedente della rivoluzione, quando tutti gli antichi poteri erano in piede, potevano gli assaliti guerreggiare per conservazione propria, e in caso di necessità deporre anco l' assalitore; e un parlamento legittimo, verbigrazia, scambiare la linea del principe. Perchè in tal caso il parlamento essendo un potere legittimo e vivo, può privare un membro ribelle, senza che la sovranità sociale sia essenzialmente violata e interrotta, come quella, che non è concentrata nella sua persona. Ma nel caso della contrarivoluzione, siccome gli antichi poteri, salvo un solo, non sono più in atto, e non hanno più alcun titolo esterno e giuridico, che gli manifesti, se potessero ripigliare il loro esercizio con violazione del sovrano superstite, la successione tradizionale e esteriore della sovranità verrebbe meno, e il suo principio sarebbe violato; giacchè ivi l' attualità di essa non è sospesa, come quando ha luogo un' anarchia universale. Gl' instauratori pertanto diverrebbero distruttori, e imiterebbero colui, che per riattare un antico edifizio, lo dirocca interamente. Non si può voler rifare di pianta la macchina sociale, senza cadere nell' anarchia, e aprir l' adito a quei mali, che nocciono alla libertà stessa, così violando l' autorità sovrana, che ne è la base, come facendola odiare dai buoni, che abborriscono sopra ogni cosa

le furie di un popolo scatenato, e l' eccidio delle innocenti generazioni. In ogni stato politico, eziandio cattivo, v' ha un principio d' ordine, di organizzazione, di vita, che vuol essere rispettato e custodito, come cosa sacra, anche quando si pon mano alla riforma di quello. Che se la riforma non si può fare, senza distruggerlo, la ragione e la religione prescrivono egualmente di differirla, e di aspettare il tempo e l' occasione propizia di ritirar lo stato verso i suoi principii, senza esporlo ai rischi delle calamità più gravi, e più spaventevoli [1]. Queste occasioni non mancano mai lungamente ai popoli, che detestano il servaggio, senza volerlo scambiare alla licenza. Se la storia contien molti esempi di servitù secolari, essa c' insegna pure, che le nazioni schiave vogliono essere, e si compiacciono in effetto dei mali, onde si lagnano in parole. Tali nazioni sono codarde, cupide, molli: non attendono, che a godere o a traricchire: sprezzano la sapienza e la virtù: amano il dispotismo stesso, perchè il vivere libero obbliga i cittadini ad essere attivi e virtuosi. Se questi, non dirò popoli, ma greggi di schiavi, acquistassero la libertà per sorte o violenza, non saprebbero gioirne, nè conservarla; essendo verissima quella sentenza del Machiavelli, così trascurata ai dì nostri, che i popoli corrotti non possono esser liberi [2]. Ma un popolo assennato, virtuoso, e longanime, se per caso cade sotto il giogo, non può fallire a libertà per le

[1] V. S. Thom. *De regim. princ.*, lib. 1, cap. 6.
[2] Disc. I, 16, 17.

vie legittime. L' indugio, anche breve, può veramente parer duro e incomportabile agli oppressi. Duro sì, ma doveroso; e la morale non ammette replica, nè scusa di sorta. La virtù richiede spesso dalle nazioni, non meno che dai particolari uomini, una magnanimità eroica. Queste verità non sono oggi volute intendere dagli amatori del vivere libero, perchè corre l' uso di giudicar di tutto, secondo i sofismi e le passioni. Ed io nel pubblicarle, mi tirerò addosso per avventura le maledizioni di molti; i quali vorrebbero, che quando non si possono fare rivoluzioni effettive, se ne facessero almeno nei libri. Il che se non è più morale, è certo men difficile e pericoloso. Ma io credo debito di un onesto scrittore il pubblicare il vero, come l' intende, senza paura dell' altrui opinione : e se male gliene incoglie, il tollerare i biasimi ingiusti e gli scherni, per amor del vero, è anche parte di virtù. Voglio però sperare, che se per avventura ne sarò stimato dappoco d' ingegno e d' animo, niuno ascriverà il mio dire a cagioni disonorevoli ed abbiette; perchè il riprovare le rivoluzioni tumultuarie, e le violenze in ogni caso, e l' anteporre a ogni altro rispetto la quiete della patria, non può essere viltà, nè calcolo dalla parte di un' esule.

Dalle cose discorse conséguita, che una società turbata dal dispotismo può riordinarsi in due modi, l' uno tumultuario, violento, licenzioso, distruttivo del potere superstite, per restituire i poteri spenti, e indirizzato a un ottimo fine, per via de' mezzi più

detestabili, e più alieni dall' indole di esso; l' altro regolare, pacifico, ordinato, che rispetta i diritti sopravvissuti, e procede per vie conformi alla giustizia e alla santità dello scopo, che si propone. Ma l' instaurazione sociale non conseguirebbe appieno l' intento suo, se oltre al conservare la sovranità attuale, non ristorasse l' antica, ritirando lo stato verso i suoi principii. Io non mi stancherò mai di ripetere, che principal condizione del vero progresso nelle cose civili, come nelle scienze filosofiche, nelle lettere, nella religione, è *un saggio regresso verso l' antichità*. Dico saggio, perchè credo da rinnovarsi le cose buone e non le cattive, gli usi e non gli abusi, le instituzioni vivaci e non le instituzioni morte; perchè non escludo anche le mutazioni, quando sono dal male al bene, o dal bene al meglio, purchè siano aiutate dal tempo, e dal corso naturale delle cose, e sapientemente eseguite, non già saltando da un estremo all' altro, ma passando per le vie del mezzo. Le innovazioni, che sono buone in sè stesse, e possibili a mettersi in atto, meritano grandissima lode; ma aggiungo, che non sono possibili, se il germe del nuovo non si trova nell' antico. Senza questa condizione, ogni progresso è vanissimo. Siccome però il germe del bene è spesso soffocato, le rivoluzioni non debbono essere semplicemente *evoluzioni*, secondo la dottrina dell' Hegel, ma instaurazioni. Le chiamerei *riforme*, se questa voce non riguardasse che le parti accidentali e variabili del governo e del culto, nelle quali l' innovare è talvolta

opportuno; onde l' applicarla all' essenza delle instituzioni, e all' Idea, come fecero i protestanti, è una vera antilogia. Ogni nazione corre da principio per una epoca di formazione e di organizzazione sociale, che è per lo stato civile di essa ciò che fu la cosmogonia per le mondiali esistenze. Questo organismo primitivo dee essere la base di tutto il lavoro posteriore; giacchè da quel travaglio originale, e generativo, risulta il genio nazionale di ciascun popolo. Nelle riordinazioni politiche si dee risalire alla cosmogonia delle nazioni, come in religione e in filosofia si risale alla genesi della specie umana. Coloro adunque, che vogliono improvvisare governi nuovi e affatto disformi dalle consuetudini, errano di gran lunga. Nessuna forma di governo è assoluta : tutte variano del continuo : ma ogni gente ha certi ordini più essenziali, che non possono trasformarsi e alterarsi notabilmente, senza passare per tutte le vie del mezzo. La società, come la natura, non procede a salti ed a balzi, ma a passo lento e regolato. Gli ordinatori e i riformatori delle nazioni, che aspirano a edificare sul saldo, deono commettere gli ordini nuovi cogli antichi, e farne un tutto armonico, che corrisponda al genio nazionale. In alcune rivoluzioni moderne si possono distinguere due epoche : l' una ristoratrice dell' antico, e l' altra, che venne appresso, distruggitrice di esso, e fondatrice di ordini al tutto nuovi. Ora di queste due specie di riforme, qual è quella, che ebbe vita e fu comprovata buona e possibile dalla esperienza? Qual tornò vana,

anzi funesta e terribile ne' suoi effetti? La storia mi dispensa dal rispondere a queste domande.

Niuno può determinare, qual sarà lo stato politico delle nazioni europee, quindi a molti secoli. Ma ciò, che è manifesto a ogni uomo, che non si pasca di ghiribizzi e di chimere, che abbia qualche cognizione de' suoi simili, e sia vissuto alcun tempo nei paesi liberi, si è, che all' età in cui viviamo, nelle nazioni, che finora vissero a principe, la libertà ha d' uopo della monarchia. Un lungo corso di civiltà e di libertà temperata potrà forse abilitare le grandi nazioni di Europa a reggersi col solo principio elettivo; il quale presentemente, se non si appoggia sopra *un fulcro ereditario*, non può sussistere. La proprietà e l' eredità privata sono connaturali all' indole dell' uomo, e dureranno, quanto la nostra specie: i predicatori della legge agraria e della comunione dei beni, non sono molto pericolosi. Il che non si può dire della eredità politica; la quale è per sè stessa una instituzione accidentale e arbitraria. Tuttavia, quando un popolo è avvezzo da lungo tempo allo stato monarchico, ne ha bisogno per vivere tranquillo e libero. Il voler passare dal dispotismo alla repubblica, e dalla corruttela di un lungo servaggio a quella virtù civile, a quei costumi austeri e semplici, che suppliscono al braccio regio, è una insigne follia. D'altra parte, il principato vuol essere ereditario; altrimenti, non ha quella consistenza e uniformità, che lo rende utile. Non v' ha forse stato in Europa, che non sia capace di viver libero, sotto un principe;

come non ve ne ha forse alcuno, se si eccettuano le repubblichette della Svizzera, di Andorra, e di Sanmarino (nelle quali la lunga consuetudine è passata in natura, e la piccolezza aiuta la consuetudine), che possa da sè solo godere dello stesso bene [1]. Gli Europei dei dì nostri sono sottosopra, come i Romani dei tempi imperiali, che al dire di Tacito, non potevano soffrire, nè tutta servitù, nè tutta libertà [2]. Il che era allora effetto di attempatezza, e presagiva la morte della nazione. Se lo stato conforme, in cui si trovano i popoli moderni, provenga da vecchiaia o da gioventù, spetta forse a noi il mostrarlo, ma ai posteri il deciderlo (32).

L' investitura del principato in una famiglia è fondata sulla stessa base della proprietà privata. Essa è un fatto sociale, per lo più antico, spesso necessario al vivere sicuro e libero, e per tutti questi titoli legittimo e divino; il quale ebbe origine dalla sovranità medesima, che compose o ricompose lo stato. Onde segue, ch' esso è subordinato alla legge suprema della salute pubblica, e al potere sovrano, che può a tenore di quella modificarlo, ristringerlo, diminuirlo, e anche annullarlo, se occorre. Il sovrano può esautorare un principe, se ciò si richiede alla sua

[1] Cracovia, le Isole ioniche, e parecchie città di Germania, sono repubbliche in apparenza, e non in effetto, poichè dipendono più o meno da stati monarchici. Del resto, la loro piccolezza le rende così atte a dimostrare la possibilità della repubblica, come la signoria di Kniphausen, e il principato di Monaco, se fossero soli in Europa, proverebbero la possibilità della monarchia.

[2] *Hist.*, I, 16.

conservazione, come può spossessare un delinquente, e in caso di necessità anche un'innocente, come può esporre la vita di un gran numero d' uomini incolpabili, e dei migliori cittadini, ai rischi e alle stragi di una giusta guerra. I legittimisti errano a credere, che il diritto ereditario del principe sia più inviolabile degli altri diritti. Esso è sempre subordinato al diritto sovrano, e diventa accidentalmente inviolabile in quei soli casi, in cui la somma della sovranità nazionale è raccolta nelle mani del principe. La sovranità nazionale è il solo diritto inviolabile, assoluto, essenziale, perchè s' immedesima colla vita della nazione, e risponde al dovere assoluto, che hanno i governanti di preservare tutto il corpo affidato alla loro cura. Gli altri diritti sottostanno a questa signoria suprema. L' assoluto in politica trovasi nella nazione, e non nei singoli individui, salvo il caso assai raro, in cui un uomo, politicamente parlando, sia tutta la nazione. Lodovico decimoquarto, diceva di esserlo, e se ne gloriava; ma i legittimisti medesimi, salvo i più esagerati, gli danno il torto.

Non si vuol però inferirne, che il retaggio politico possa venir annullato, fuor del caso di necessità, e quando le circostanze ne richieggono solamente la modificazione; altrimenti sarebbe men sacro del diritto di proprietà privato. Quando il parlamento francese nel 1830 escluse dalla linea regnante una famiglia infausta ai diritti e alla quiete della nazione, e vi chiamò il ramo prossimo succedituro, rese omaggio al principio della eredità regia, invece di

abolirlo. Certo, se il primo ramo borbonico si fosse estinto, il principe che sottentrò, sarebbe legittimo, anche a giudizio di quei pochi, che ora lo tassano di usurpatore. Ma quando un principe viola le libertà nazionali, e rompe lo statuto, che consacra la sua autorità, giocandosi quelle forme, che costituiscono la sua inviolabilità politica, egli si esautora da sè, e perde il giusto possesso del trono, come un malfattore perde quello della sua tenuta, e anco, se occorre, della persona propria [1]. Nè sono già i soggetti, che in tal caso spoglino il loro superiore; il che è sempre illecito, perchè la sovranità nel suo complesso è assolutamente inviolabile; ma sì, quella parte di essa, che è assalita, e recide il membro guasto a salute dell' altro corpo. L' azione corre da sovrano a sovrano, e non da sovrano a suddito.

Non si vuole adunque confondere la tradizione ereditaria del principato colla tradizione legittima del sovrano potere. La prima non è valevole, se non in quanto si puntella sulla seconda, e può aver luogo e non avere, esser modificata così e così, secondo che piace alla medesima. Laddove la comunicazione esteriore e libera del potere da uomo ad uomo (qualunque sia il modo con cui ella si faccia), è essenziale a ogni civil consorzio, e fuor di essa la sovranità non è possibile. La confusione di queste due cose, che possono essere talvolta accidentalmente riunite in un solo individuo, ma sono essen-

[1] Tal è il sentimento espresso di san Tommaso nel testo allegato di sopra.

zialmente distinte, ha partorito di molti errori nella scienza politica. Alcuni conferendo al potere ereditario gli attributi della sovranità, consacrano gli eccessi del dispotismo, e rendono impossibile il vivere libero; imperocchè, se nel principe civile l'eredità non può mai essere violata, è chiaro, ch' egli è l' unico sovrano, e gli altri poteri non sono più che larve menzognere a balocco de' semplici. Quelli all' incontro, che assegnano alla sovranità il carattere relativo e desultorio del potere ereditario, distruggono la sovranità stessa, senz' avvedersene, e aprono un campo larghissimo a continue rivoluzioni.

Dirà forse taluno, che il diritto ereditario de' principi è meno stabile e sacro, se si ha per secondario, e di un valore meramente relativo? L' obbiezione non sarebbe ragionevole; perchè in prima gli stessi principi hanno sovente riconosciuto la legittimità delle modificazioni arrecate al principio ereditario, e anche l' abolizione di esso, contro la volontà degli antichi possessori; il che è un omaggio alla sovranità nazionale, e una prova, che non tengono l' eredità per inviolabile in modo assoluto. Oltrechè, non mi par cosa savia l' esagerare un diritto, e renderlo ridicolo, impossibile, funesto, per tutelarlo; e si può desiderare maggior accortezza nei legittimisti. E credo di appormi, dicendo, che i legittimisti sono i più gran nemici dei troni, come i repubblicani moderni sono i più gran nemici dei popoli; tanto che se queste due sette non fossero mai state al mondo, niun trono sarebbe caduto, e tutta l' Europa

godrebbe di libere instituzioni. Tanto è vero, che gli esageratori sono gli uomini più infesti alla causa che difendono! L' eredità del principato in alcune famiglie è assai ben fondata, quando ella si agguagli al diritto di proprietà, sacro a tutte le nazioni civili, benchè tutte le nazioni siano persuase, che sottostà alla salute pubblica. Il bisogno del principato ereditario negli ordini attuali d' Europa è tanto chiaro per gli uomini sensati, quanto la necessità del dominio privato per tutti i luoghi e tutti i tempi. Che se si trovano dei repubblicani, non mancano i fautori della legge agraria: uomini, nei quali bene spesso non si desidera la virtù e anche lo spirito; ma si desidera il retto senso, e il conoscimento delle cose umane, senza i quali l' ingegno in politica è tanto vano, quanto a un cieco il telescopio. *Le grandi nazioni moderne di Europa non mancano tanto di civiltà e di esperienza politica, che debbano essere escluse dall' azione governativa, nè tanto ne abbondano, che possano esercitarla tutta, senza che l' aristocrazia naturale ed elettiva si appoggi al centro immobile di un principato ereditario.* Non credo, che questa sentenza possa essere rivocata in dubbio da uno spirito assennato, che abbia qualche esperienza degli uomini e dei tempi. L' azione governativa dee adunque essere divisa fra i veri ottimati ed il principe, fra l' elezione e il reditaggio: il principio dorico si dee comporre col principio patriarcale, secondo l' armonia del concetto cristiano. Per l' uno di questi principii l' ordinamento politico risponde alla civiltà presente; per l'

altro consuona colla consuetudine passata: entrambi richieggonsi a poter procedere sicuramente e animosamente verso l' avvenire. Se tu li sequestri, comprometti nello stesso tempo l' autorità e la libertà, e con esse la salute e il fiore della nazione; perchè la civiltà, senza l' elezione stagna o dietreggia, e senza il potere ereditario pericola, o va in precipizio. Nei due casi, sei artefice infallibile, non di quiete e di miglioramenti, ma di rovina, aprendo l' adito ai forestieri, o a quelle violente rivoluzioni, in cui l' autorità e la libertà egualmente periscono. Se adunque l' eredità del soglio e l' elezione del senno importano del pari a mantenere il poter sovrano, ne segue, che queste due cose concorrono a formare la perfetta legittimità politica; la qual consta pertanto, come di due elementi, del diritto di nascita, e del diritto di elezione, accoppiati insieme dalla sovranità nazionale.

L' aver voluto disgiungere queste due cose, e sequestrare la monarchia dalla sua aiutrice e compagna, l' offese nelle parti più vitali, e a lungo andare l' indebolì o distrusse. L' odierna Europa è una chiara riprova di questo doppio effetto; poichè da un lato i regni civili e forti sono nuovi, o risorti dalle ceneri, come fenici; dall' altro i regni vecchi e dispotici sono consumati da un interno languore, da una lenta morte. Il che dimostra, quanto sia vero e sapiente in ogni genere di cose, e applicabilissimo alla politica quel vecchio adagio: *nulla troppo;* e come noccia agl' instituti non meno che agli uomini, l' uscir dai

termini della moderazione. Que' primi, che ruppero i freni ordinati dalla civiltà cristiana alla possanza dei re, credettero certo di avvantaggiare e rinforzare il principato; ma in vece lo indebolirono, e lo misero in fondo. La monarchia creata da costoro, è come quel colosso di vista minacciante, e di prezioso metallo, che aveva i piedi di creta, e fu in un batter d' occhio ridotto in polvere da un umile sassolino [1]. Fra gli altri effetti della malaugurosa riforma, e fra le cagioni principali, che resero il principato moderno odioso e detestabile ai popoli, si dee noverare quel suo infausto corredo, che si chiama corte. La potestà di un re legittimo è per sè stessa sacra e veneranda : gli abusi stessi e le debolezze, se non sono eccessive, la fanno biasimare, anzichè condannare. Havvi nella moltitudine un certo retto senso (assai diverso dall' istinto servile dei cortigiani), che l' induce a riverire e ad amare l' autorità del principe. Il qual senso è in gran parte opera del Cristianesimo, che compose le monarchie civili, consacrando il potere sovrano colla religione, e nobilitandolo coll' attributo augusto di paternità, che corrisponde all' altro carattere di fratellanza, impresso nei cittadini, e ne' sudditi. La fratellanza degli uomini, e la paternità del potere, sono due concetti correlativi, che l' Evangelio trasferì dalla famiglia nello stato, e per cui la monarchia divenne *un patriarcato civile,* e rinnovò la forma primitiva dell' umano consorzio. Ma la innata super-

[1] Dan. II, 31-35.

bia guastò un tanto bene, come l' avea corrotto prima di Cristo : la monarchia orientale sottentrò alla cristiana fra le culte nazioni di Europa. Il principe fu divinizzato, l' ossequio divenne adorazione, la sudditanza servitù. La volontà cieca e fragile di un uomo fu convertita in oracolo; e affinchè le apparenze corrispondessero agli effetti, quest' uomo fu levato smisuratamente sulla condizione comune : fu collocato sopra un trono inaccessibile, e sequestrato dalla folla, se non talvolta per ricevere i suoi omaggi : si volsero ad esso i sacri onori, e il servo gregge gli s' inchinò, come ad un dio. E acciò meglio potesse dimenticare di esser uomo, la sua abitazione divenne seggio di ogni delizia, splendiente d' oro e di gemme, piena di un lusso immoderato e traboccante, a paragon del quale parvero meschine le pompe del sacro culto. Nè questo bastò ancora : si volle creare dintorno al principe un' aureola di società artifiziale, una spezie di Olimpo, che per grado e costumi fosse degno del novello Giove. Alcuni fra i baroni feudali, altra reliquia del paganesimo, perduti i diritti, che gli avevano resi esecrabili, dissero al principe : eccoci disposti a vendervi il nostro onore, purchè ci facciate parte della vostra fortuna. Noi vi adoreremo i primi, e daremo l' esempio ai popoli della devozione più sviscerata, quando per compenso ci accomuniate i frutti della tirannide. Il nobile mercato fu conchiuso : una parte de' patrizi si aggreggiò intorno al monarca, e congiungendo i propri vizi a quelli di lui, mostrò

ai popoli attoniti fin dove possa salire l' impudenza e la corruttela. Ogni capitale d' Europa vide sorgere fra le sue mura quasi un' altra città, una seconda Sodoma, nido di ogni nefandezza. La reggia divenne la sedia occulta di ogni trama, per martoriare e straziare i sudditi, e uno splendido bordello, per infettare i costumi dei poveri straziati. Niuno mi accusi di dir troppo; perchè le corti di Parigi, di Londra, di Madrid, di Pietroborgo, di Firenze, e di Napoli, furono bene spesso più infami dei postriboli. Sorsero talvolta principi non degni di albergare in quel lezzo abbominevole; non però le corti gran fatto si miglioravano; perchè il genio aulico prevaleva sulla bontà di quelli. La depravazione moderna delle città, la corruttela delle famiglie, la dissoluzione dei vincoli più sacri, l' adulterio in onore, l' empietà trionfante, nacquero nelle corti, e di là si sparsero per tutte le membra della nazione. Il pestifero esempio ammorbò i costumi pubblici, gl' iniqui portamenti resero esoso e contennendo il principato : la mole dell' oro inghiottito da quella voragine, e spremuto col sudore e col sangue de' popoli, ne stancò la pazienza, e produsse le rivoluzioni. La quali se avessero solo purgato il mondo dalla peste delle corti, sarebbero degne di benedizione; anzi, si potrebbe stimar benigna quella procella, che perdonò alle mura di Versaglia e del Lovero, conscie di tante scelleraggini, e degne di quel fuoco celeste, che mutò in palude immonda i palagi della Pentapoli. Tali enormezze, per buona ventura, son divenute impossibili al dì d'

oggi; e i re debbono saperne grado alla civiltà, non meno che i popoli. Imperocchè il corredo di una gran corte è il maggior nemico del principato, e lo spediente più efficace, per apparecchiare la rovina di un regno. Non si vuol certamente, che il principe manchi della maestà conveniente al suo grado; ma questa non dee mai scompagnarsi dalla semplicità e dalla moderazione. Le pompe del trono non debbono esser tali, che facciano dimenticare a chi vi siede di esser uomo, o gli persuadano, ch' egli è re per godere, e non per beneficare i popoli soggetti. La magnificenza e le delizie delle reggie orientali, fra lo squallore di una turba affamata, sono un' onta verso la nostra civiltà, e una bestemmia verso il Cristianesimo. La miglior arte, con cui il principe possa procacciarsi l' amore e la venerazione de' sudditi, è la perizia e la virtù. Quando un re è buono e savio, una nobile dimestichezza, e la semplicità del vivere, gli accrescono la riverenza. La storia non manca di tali esempi; e l' età nostra, che certamente non abbonda di grandezza in chi ubbidisce e in chi comanda, ne ha pure qualcuno. I principi, che temono di vivere, e di mostrarsi in ogni occasione, come privati, sono quelli che sanno di essere odiati o disprezzati, come principi.

Le dottrine, che abbiamo finora esposte così francamente, non sarebbero sicure e autorevoli agli occhi nostri, se non ci paressero conformi ai dettati di quel magisterio, che fra tutti è supremo. La Chiesa cattolica, senza entrare nelle quistioni secondarie

della politica, che Iddio ha lasciate all' umano discorso, ne ha messo in sicuro la base, cioè l' inviolabilità del principio sovrano, sulla quale si è espressa chiaramente la rivelazione. E la rivelazione, che non entrò a discorrere degl' interessi meramente temporali, insegnò solennemente la vera dottrina della sovranità, che appartiene alla morale, non meno che alla politica, essendo il vincolo di entrambe, e la ragion dei doveri, che stringono l' uomo alla patria, e ne fanno un cittadino. Come mai la religion rivelata, banditrice della legge, avrebbe potuto tacere di un debito sì rilevante? O prescrivere il dovere, senza stabilire il diritto correlativo, che lo produce? L' Evangelio consacrò la base della società pubblica, come santificò quella della società domestica; la famiglia e lo stato essendo i due componenti della società privata e civile. L' Evangelio stabilì l' autorità paterna, proscrisse la poligamia, e il divorzio, e fondò per tal modo la famiglia sull' *inviolabilità del potere domestico,* che non potrebbe consistere, senza quei tre capi. Diede nella stessa guisa per fondamento allo stato *l' inviolabilità del potere pubblico,* e interdisse la ribellione, che è il divorzio del suddito dal sovrano, e rompe la continuità del potere sociale, come la rottura del vincolo matrimoniale annulla la continuità dell' ordine domestico, e con essa il coniugio. Ma se Cristo interdisse la ribellione, non vietò la guerra da nazione a nazione, e da potere a potere, quando è inevitabile; come non interdisse la segregazione de' coniugi, quando si ricerca a cansare mag-

giori mali. La sapienza del filosofo e dell' uomo di stato non può trovar nulla di più savio e di più squisito, che questo divino temperamento; e in ciò si mostra appunto la sua divinità, che dopo il corso di tanti secoli, dopo tanti traviamenti dell' umana ragione, la dottrina evangelica è la sola, che sovrannuoti al naufragio delle opinioni, e rimanga a galla; la sola, che debellate le sentenze contrarie, resti signora del campo, e in cui alla fine si riposino i sapienti ed i popoli. La Chiesa conservatrice del divino deposito, ha ripromulgata questa dottrina, ogni qualvolta le condizioni e gli errori correnti lo hanno richiesto. Ma ella non ripete oggi, se non quello, che insegnò ieri, che insegnò in tutti i tempi addietro, e che apprese dalla bocca del divino maestro. Ella ripubblicò ultimamente il divino dettato, quando l' ardire sconsigliato di un uomo voleva, sotto nome di religione, aizzare i popoli a guerra civile, e intimar la crociata contro tutti i poteri legittimi di Europa. Che non si disse contro il decreto di Roma, ricevuto riverentemente da tutta la Chiesa? La sapienza del secolo trovò, che Roma era divenuta complice dei despoti, e che avea mutate le dottrine dell' Evangelio. Il che non mi stupisce; imperocchè, diciamlo pur francamente, che cosa si sa oggi dai più di Evangelio, di tradizioni, di Chiesa? I nostri teologi da gazzette conoscono forse il Cristianesimo meglio che il Buddismo? Chi può leggere, senza ridere, o senza indegnarsi, ciò che si scrive da molti, e si stampa di religione? Che un uomo, uno scrittore, un prete,

il quale difese per venticinque anni la causa cattolica, siasi avveduto ad un tratto, ch' egli avea preso errore, che il Cattolicismo è falso, che la Santa Sede è fautrice di servitù, non è anche pur troppo da meravigliarsene; imperocchè egli fece questa mirabile scoperta nel punto stesso, in cui fu condannato. L'orgoglio umano è così abile maestro! Ma la Chiesa non si commuove a questi romori: ella prosegue il cammino assegnatole dalla Providenza, senza troppo curarsi, se sia lieto o doloroso; sicura, che non verrà meno prima di giungere alla meta, e che, tosto o tardi, tranquillate le passioni, le sarà resa giustizia anche dagli uomini. E il giorno di questa giustizia non è forse molto lontano; ed è certamente accelerato dagli stessi errori del secolo. Verrà tempo, in cui i popoli stanchi si avvedranno, che conculcando ogni potere, e legittimando la ribellione, non hanno guadagnato che il proprio servaggio; e allora volgendo gli occhi verso la Chiesa, la saluteranno maestra di libertà. Allora si conoscerà, che la Chiesa, mettendo in sicuro l' inviolabilità del potere sovrano ha consacrato quel principio, senza cui la libertà vera non è possibile, il dispotismo o la licenza inevitabile. Allora si conoscerà, che la Chiesa ha provveduto colle sue definizioni all' autorità delle leggi, alla tranquillità delle repubbliche, alla inviolabilità delle assemblee nazionali, non meno che alla sicurezza dei regni, e ai diritti dei principi. Allora si conoscerà, che la Chiesa non condannò la libertà vera, ma la falsa; non la libertà, che da dieci secoli regna

più o meno nel nostro mondo civile, ma quella che fu introdotta in età poco lontana dalla contumacia di un apostata, e dalla temerità di un filosofo; non la libertà, che creò e compose l' incivilimento moderno, ma quella, che lo sviò dal suo diritto cammino, spense l' unità di Europa, partorì l' egoismo degl' individui e delle nazioni, prostrò colla mollezza e colla frivolezza gli animi e gl' ingegni; non la libertà, che anche prima di Cristo produsse l' età aurea d' Italia e di Grecia, e rinnovò una parte delle antiche meraviglie fra le bruttezze del medio evo, ma quella, che spense le vecchie e le nuove repubbliche, aperse Atene ed il Lazio alla invasione forestiera, fece sottentrare il dispotismo barbarico al dispotismo imperiale, contaminò di corrucci e di sangue la vera libertà risorgente, e le impedisce anche oggi l' assolidarsi e il mettere radice. Allora si conoscerà, che la Chiesa, se parve talvolta abbracciar la causa de' principi, anzichè quella de' popoli, il fece, perchè con sapiente coraggio ella accorre sempre dove il rischio è maggiore, e combatte nel forte della battaglia, per la verità pericolante; onde, come pugnò per le nazioni contro i re e gl' imperatori, quando la forza regia e imperiale prevaleva sulle legittime libertà dei popoli; ora combatte per la sovranità, anzi che per la libertà, perchè quella e non questa è minacciata dall' opinione signoreggiante, e dal genio del secolo. Imperocchè non si vuol credere, che il più gran male imminente alla Europa sia il dispotismo e la tirannide dei principi, e la forza più pau-

rosa quella dei loro eserciti. Sapete, donde nasce il più grave pericolo? Dal predominio della plebe; la quale promette all' Inghilterra e alla Francia, che son le due nazioni più libere e più influenti di Europa, una seconda barbarie più profonda di quella dei Vandali e degli Unni, e un dispotismo più duro di quello di Napoleone. Guai alla civiltà nostra, se la moltitudine venisse a prevalere negli stati! Ma certo ella prevarrà, se il dogma funesto della sovranità popolare continua a regnare nel mondo; onde la Chiesa accorrendo a mettere in salvo coll' autorevole sua voce l' inviolabilità del potere sovrano, dovunque si trovi, provvede alla felicità dei popoli e della civiltà tutta quanta, e merita bene della libertà stessa, tutelandone le fondamenta; perchè i demagoghi, e non i despoti, sono i suoi nemici più formidabili. Dicendo queste cose, non parlo di opinioni o di azioni particolari; perchè la Chiesa è composta d' uomini, e gli uomini eziandio più savi e più venerandi possono pagare qualche tributo alla imperfezione della nostra natura. Parlo della dottrina universale; e parlo dello spirito, che si manifesta nel procedere generale della Chiesa, che anima e indirizza i suoi portamenti, ed è un effetto delle sue dottrine; contro il quale non si può levar la voce, senza levarla contro la buona logica, contro il consenso dei savi, e la coscienza del genere umano. La Chiesa insomma è conservatrice della libertà, e salvatrice di ogni diritto, perchè è custode di quel principio, da cui derivano tutti i beni del vivere insieme, e la

stessa vita sociale. La sovranità che organizza, educa, conserva e migliora le nazioni, è come una pianta, creata da Dio coll' uomo, e destinata a durare quanto l' umana famiglia. La libertà è uno de' suoi frutti, e certo de' più preziosi. Questa felice pianta si allarga, si moltiplica, si riproduce : ogni innesto, ogni propaggine, che da lei si pigli, è legittima e ferace : ogni seme, che se ne cavi, è buono e sincero. Ma guai a chi vuol piantare o seminare senza di essa! Le vermene più rigogliose non provano o non fruttano, quando non sono svelte dal vero tronco. La Chiesa è l' educatrice di questo divino albero, destinato a coprire tutta la terra, e a raccogliere i popoli affaticati, al rezzo salutare e refrigerante de' suoi rami. Che se alcuni vorrebbero abbatterlo, per averne i frutti, come quei selvaggi, che recidono la quercia, per cogliere le ghiande; qual meraviglia, che la Chiesa si opponga all' insano ardimento, e lasci dir coloro, che l' accusano di barbarie?

Mi sono trattenuto un po' lungamente su queste materie, che sono importantissime per sè medesime, e connesse colla formola ideale dianzi delineata. Infatti dalle cose dette apparisce, che la scienza politica si raggira su due perni, l' uno dei quali è la sovranità, e l' altro le varie forme politiche, che sono in tanto variabili, in quanto le loro variazioni si conciliano colla immutabilità del potere sovrano. La sovranità è il principio necessario, e le forme politiche sono il principio contingente delle società umane. I quali due principii rispondono a capello ai

due estremi della formola ideale, e il nesso loro è determinato dal termine mediano di essa. Gli errori politici consistono nel confondere insieme i due estremi, nel dare all' uno il valore dell' altro : e questa confusione nasce dall' ignoranza o dall' alterazione del membro intermedio, che determina le vere relazioni dei due altri. Il che è appunto quello, che incontra negli errori speculativi. I fautori della sovranità del popolo, cioè della licenza, affermando, che i sudditi creano il sovrano, si pareggiano a coloro, che affermano *l' esistente crear l' Ente*, e invertono affatto la formola primitiva. I fautori del dispotismo, che concentrano irrevocabilmente il potere sovrano in uno o pochi individui, e negano, che si possa successivamente allargare, e diffondersi, secondo i progressi della civiltà, nelle varie parti della nazione, asseriscono in sostanza, che *l' esistente non dee ritornare all' Ente*. Così gli uni travolgono il primo, e i secondi negano il secondo ciclo creativo. D' altra parte i partigiani della licenza, negando l'inviolabilità del potere sovrano, cioè dell' Idea, trasportano nell'Ente il moltiplice, la varietà, la mutabilità, la contingenza delle esistenze; laddove i partigiani della signoria dispotica, escludendo la partecipazione successiva dei sudditi a una parte di sovranità, mediante l' investitura legittima, negano la perfettibilità delle esistenze, e trasferiscono in esse a sproposito l' immutabilità dell' Ente. Potrei continuare questi ragguagli, ma me ne astengo, non perchè li giudichi poco importanti o poco fondati, ma perchè mi par

superfluo il dichiararli minutamente, risultando per modo ovvio e chiaro dalle cose dette. Quanto al loro valore, io li credo così certi, come la formola; e niuno potrà combatterli, se prima non dimostra, la formola esser falsa. Quanto all' importanza, io gli stimo di tanto rilievo, che fuori di essi la scienza politica non ha fondamento, sequestrandosi dalla base di tutto lo scibile. Molti forse non saranno capaci di ciò, e diranno che queste son sottigliezze, e tritumi d'ingegno, senza valore speculativo, e senza utilità pratica. A costoro non risponderò altro, se non che io non iscrivo per loro; la qual risposta ha, se non altro, il merito della brevità. Quanto poi ai lettori, che io desidero di avere, mi affido, che non condanneranno la mia franchezza, o almeno la stimeranno anzi inurbana, che ingiusta.

ARTICOLO SETTIMO.

Epilogo.

Prima di chiudere queste generali avvertenze sulle relazioni enciclopediche della formola ideale, mi sia lecito di mettere sott' occhio al lettore una conseguenza importante delle dottrine esposte finora. La quale si è *il primato e l' universalità scientifica dell' idea divina*, in virtù di cui Iddio può essere considerato, come *la suprema formola enciclopedica*. Il gran concetto della Divinità ebbe finora un luogo più o meno secondario nelle dottrine filosofiche,

non escluse eziandio le più religiose. Nel dualismo ordinario, l' idea di Dio è eccentrica al sapere, sia perchè questo sistema segrega troppo il mondo dal suo Creatore, e perchè considerando l'esistenza divina, come un semplice vero di deduzione, è costretto a confinarla in un angolo della scienza. Il panteismo pone in apparenza la Divinità nel centro del reale e dello scibile; ma ne altera la natura : ne serba più il nome che la sostanza : le toglie il vero principato dell' universo, confondendola coll' entità di esso. Secondo i panteisti, Iddio è tutto, essendo la sostanzialità di ogni cosa : egli è a rigor di termini non già il centro universale, ma lo stesso circolo; chi non voglia lasciarsi illudere dalle frasi magnifiche e menzognere, che talvolta adoprano [1]. Le scienze speculative hanno adunque partecipato finora più o meno dell' ateismo; non correndo, (scientificamente parlando), un gran divario dal detronizzare la Divinità nella scienza, allo sbandirla affatto. Collocando la formola ideale, come base del sapere, si rimedia a questo difetto, e si assegna all' idea divina quell' alto seggio, che le compete. Il concetto dell' Ente vi apparisce, come principale, perchè solo costituisce l' Idea, e siede in capo alla formola, di cui è il principio logico ed effettivo. Dall' Ente dipende ogni esistenza, e dall' intuito di esso ogni sapere. Il concetto dell' Ente si tragitta in oltre nel resto della formola, è presente a ogni nostro pensiero, ed

[1] *Consid. sopra le dott. relig. di V. Cousin*, cap. 1, p. 71-74, 89, 90.

è inseparabile da ogni concetto secondario, che non si può avere, se non è illustrato da quella idea suprema. Ogni cognizione pertanto è insidente nella scienza dell' Idea, come ogni sostanza creata è insidente nella sostanza dell' Ente. Vi ha fra l' Idea e ogni altra cosa e cognizione relativa la più grande congiunzione possibile; tuttavia v' ha distinzione reale e sostanziale fra l' una e le altre, distinzione fondata nel fatto intermedio e libero della creazione. In questa universalità dell' Idea consiste l' immensità divina, che è rappresentata al vivo dalla testura della formola. Iddio non è solo immenso nella natura, ma eziandio nel pensiero, e nell' azione degli uomini, nella speculazione e nella pratica. È immenso negli ordini naturali, perchè la natura è l' effetto di un atto continuo e immanente della Causa creatrice. È immenso nell ordine morale, perchè ogni atto libero muove dalla Cagion prima, come da suo principio, e dee indirizzarsi alla Cagion ultima, come a suo fine. È immenso nell' ordine scientifico, perchè Egli è il primo assioma, e l' ultima conclusione di tutto lo scibile, e nel progresso intermedio, per cui si va dall' uno all' altro di que' due termini, l' Idea è parte integrante di ogni intuito e di ogni discorso. San Paolo accennò eziandio a questa immensità del concetto divino, quando disse, che *viviamo in Dio* [1]; e l' aver trascurata questa illustre verità, segregando più o meno la scienza dal suo

[1] Act. XVII, 28.

principio vitale, conferì alla debolezza, e all' indole irreligiosa della filosofia moderna (33).

Si è creduto finora da molti, che l' incominciar da Dio, come da supremo assioma, la scienza, e il procedere ontologicamente, fosse un camminar per ipotesi. Il vero processo ipotetico è quello dei psicologisti, giacchè l' uomo, senza Dio, non è un vero certo, ma un presupposto o un postulato. Lo spirito umano, che pone sè stesso, fa un lavoro contradittorio giacchè è l' effetto, che pone l' effetto. Se pone Iddio, la ripugnanza è ancor più grande e palpabile, essendo l' effetto, che pone la sua causa. Iddio si pone da sè stesso, come Intelligibile, e l' uomo dee riconoscerlo, ma non può dimostrarlo, a rigor di termini. Le prove dell' esistenza di Dio sono concludentissime, se si pigliano come *ricognizioni*, che presuppongono un' intuito anteriore e primordiale. Imperocchè, se l' ordine primitivo dello spirito, così logico come psicologico, non s' immedesima coll' ordine ontologico, lo scetticismo è inevitabile.

Iddio è l' Intelligibile, e quindi l' intelligibilità assoluta delle cose, da cui l' intelligibilità relativa procede. Tal è il concetto fondamentale del *logos* platonico; ondechè Platone poneva in Dio la misura di ogni cosa (al contrario di Protagora, che la collocava nell' uomo [1]), e chiamava esso Dio principio, mezzo, e fine di ogni cosa [2]. Perciò il sistema platonico è in filosofia ciò che è nella scienza degli astri il sistema

[1] *De leg. IV, edit. Bipont.*, 1785, tom. VIII, p. 186.
[2] *Ibid.*, p. 185.

di Copernico ; e la sentenza di Protagora, che Emanuele Kant ridusse a sistema, corrisponde all' antica costituzione del mondo; tanto che l' autore della filosofia critica piuttosto a Tolomeo, che al grande astronomo moderno, com' egli fece, dovea rassomigliarsi. Fra gli errori dell' idealismo trovasi una verità profonda; la quale si è, che tutti i nostri concetti, come tali, consistono nell' Intelligibile (34). Gl' idealisti errano, collocando l' Intelligibile nella mente nostra, e confondendolo col sensibile; ma se in vece lo ponessero in Dio, da cui, come da sole delle intelligenze, piove un oceano di luce spirituale, che illustra il mondo dei conoscibili, la loro opinione sarebbe verissima, e adequatissima a quella della sentenza greca, menzionata e consacrata dall' Apostolo[1]. Ora, se l' Idea è l' Intelligibile, e la misura del vero, séguita, che la pietra di paragone di un sistema filosofico, e il mezzo più sicuro per misurarne la bontà o l' imperfezione, stà nel ragguagliarlo a quella regola suprema. A siffatta stregua, la filosofia nostra da un buon secolo in qua, non ha cagione d' insuperbire. E io stimo, che invece di rannicchiare, come si fa, gli annali delle scienze speculative nell' esposizione e nella critica di certe dottrine psicologiche e secondarie, una *storia dell' idea di Dio*, dai tempi antichissimi fino ai presenti, farebbe da sè sola una bella e compiuta storia della filosofia. Infatti le vicende del principio debbono contenere gli annali della scienza.

[1] Act. XVII, 28.

E ciò non è vero solamente della filosofia, ma di tutta quanta l' enciclopedia umana, che trae dalla cognizione dell' Ente i principii e il termine del suo progresso. Ogni disciplina riceve il soggetto, in cui si travaglia, da quella sintesi primigenia e ideale, di cui Iddio è il primo anello, e procedendo per via di analisi ritorna al suo principio, col descrivere un ampio circolo, che si va tuttavia propagando, e riconduce al punto, onde mosse. Le fisiche muovono analiticamente dai corpi in particolare, e riescono al corpo in generale, cioè all' universo, dove giunto lo spirito dell' uomo è costretto di risalire al suo fattore. L' astronomia è la cima delle scienze naturali: per essa le mondiali esistenze ci si rappresentano, come una immensa unità, governata da due o più forze, che presuppongono un solo principio. Le matematiche salgono dal punto e dall' unità, cioè dai concetti elementari dello spazio e del tempo, fino all' eterno, e si aggirano fra le curve innumerabili, e i calcoli dell' infinito. Questo ritorno delle scienze a Dio, che introduce nella enciclopedia due cicli generativi, corrispondenti a quelli del mondo, e ai due cicli fondamentali della creazione, si fa ogni giorno più necessario e palpabile, a mano a mano, che quelle si accrescono di profondità e di ampiezza. Verrà tempo, in cui si riconoscerà, che Iddio *è l' alfa e l' omega*, *il principio ed il fine* [1] del sapere umano, come di ogni altra cosa. Allora non sarà più ridicolo, nè panteistico il dire, che Iddio è in tutta

[1] Apoc. I, 8. — Plat., *De leg. IV, edit. Bipont.*, tom. VIII, p. 185.

la scienza, e che dall' Idea proviene quell' unità sovrana, per cui le varie discipline si collegano insieme, come le membra di un solo corpo. E come l' Ente è nelle esistenze, e le esistenze sono nell' Ente, secondo diversi rispetti; così sarà riputato vero il dire, che *la scienza è in Dio,* e che *Iddio è nella scienza,* giusta le attinenze, che collegano queste due cose scambievolmente. E in vero, che v' ha di più ragionevole, che il dare alla Divinità nel mondo dello scibile quel grado eccelso, ch' Ella occupa nel reale universo? E la scienza ne verrà nobilitata, diventando una spezie di culto nobilissimo verso il suo Autore. La scienza infatti non può essere veramente religiosa, se non è una religione. Come ogni atomo dell' universo è un effetto della presenzialità creatrice, così ogni menomo concetto è pieno di Dio, e lo rappresenta allo spirito di chi pensa.

Conchiudiamo, per ciò che spetta alle scienze speculative. L' insidenza dell' esistente nell' Ente, da cui è sostanzialmente distinto, è la chiave di tutta la filosofia; e ciascun ramo di questa si fonda sull' Ente, considerato in qualche special relazione verso le cose, che esistono. Così l' Ente, come intelligibile, è l' idea, condizione indispensabile del pensiero umano, e dà luogo alla psicologia. Come sussistente e causante, è la sostanza e la forza prima, e dà materia all' ontologia [1]. Come vero, è l' oggetto supremo

[1] Piglio qui i nomi di psicologia, di ontologia e simili, secondo il significato più comune, non essendo questo il luogo, in cui io possa circoscrivere le varie discipline filosofiche con precisione rigorosa, e secondo le esigenze più minute della formola.

della logica. Come ordinatore morale, è l' imperativo e il diritto assoluto, e porge il loro soggetto all' etica e alla politica. Come ordinatore del mondo materiale, è principio dell' armonia, del sublime, del bello, e produce la cosmologia e l' estetica. Come verbo, è il fondamento del linguaggio, onde nasce la grammatica generale [1]. Finalmente, come sovrintelligibile, è il soggetto della rivelazione, in cui la teologia positiva si travaglia; la quale, benchè non appartenga alla filosofia pei fonti a cui attigne, e per le attinenze, che studia, ha comune con essa l' oggetto sostanziale, in cui si esercita. Per tal modo il concetto di Dio, oltre all' essere il principio universale del sapere, è il principio particolare di ogni ramo delle scienze filosofiche; le quali trovano la loro formola elementare in una parola, che Mosè pronunziò trentatrè o trentaquattro secoli fa in un' angolo dell' Asia, e che niuno seppe ripetere, se non coloro, che da lui l' impararono. Non è questa una bella prova della divinità della rivelazione?

Questa parola primitiva fu conservata, poichè noi abbiamo il privilegio di possederla. Fu perduta o alterata da molte nazioni, poichè la cognizione di essa è una prerogativa degl' Israeliti e dei Cristiani. Or come si conservò presso gli uni? Come si smarrì presso gli altri? Cominceremo a rispondere a tali quesiti nei due capitoli, che seguono.

[1] Non ho specificata nel quadro enciclopedico la grammatica generale, come quella, che è un' appartenenza della psicologia.

CAPITOLO SESTO.

DELLA CONSERVAZIONE DELLA FORMOLA IDEALE.

Il vero primitivo fu conservato fra gli uomini, e rinnovato più volte dalla rivelazione. Di questa adunque mi convien ragionare brevemente, come quella, che s' attiene intimamente al soggetto di questa Introduzione, e alla storia generale della formola. Non tema il lettore, ch' io troppo mi dilunghi, o ripeta le cose già dette da altri assai meglio, che io potrei e saprei fare, ritornandole in campo. Io tengo le ripetizioni interdette a chi scrive, salvochè si richieggano di necessità al progresso del ragionamento, o si migliorino per qualche verso le cose dette, o si raccolgano le cose sparse per agevolezza di chi legge, o si tratti di certi sentimenti e di certe massime, che per l' importanza loro non sono mai ripetute abbastanza. Se questa regola fosse sempre seguita da chi stampa, avremmo meno libri, ma più utili, poichè in minor mole si possederebbe la stessa dottrina. Alcune delle considerazioni, che soggiungo, possono essere state accennate o fatte da altri, con-

correndo spesso i pensanti nei medesimi concetti; ma non credo, che siano delle più volgari.

La rivelazione (35) è *l' espressione sovrannaturale dell' intelligibile, e la manifestazione sovrannaturale del sovrintelligibile, per via di concetti analogici, dedotti dal sensibile e dall' intelligibile* [1]. La qual manifestazione è sempre opera dell' Idea, che scopre sè stessa col mezzo della parola; ma, secondo l'economia della Providenza, fu fatta in diversi modi. Nel suo principio, e ne' susseguenti momenti preparativi, che collegano quel primo germe colla perfetta esplicazione di esso, ella ebbe luogo, mediante la parola, in uno o pochi uomini, che la comunicarono agli altri in qualità di profeti e di rivelatori. Nel suo compimento, fu effettuata dal Sovrintelligibile stesso, che nella persona del Verbo si congiunse realmente all' umana natura, e apparve fra gli uomini. La parola della mente diventò parola sensibile: il parlante interiore si rese esteriore, entrò negli ordini del tempo e dello spazio, misurò il corso mortale, estrinsecò l' Idea, cioè se stesso, e le diede una forma storica perfettissima. Se si ammette la realtà del sovrintelligibile in genere (di cui parleremo nell' ottavo capitolo di questo libro), la possibilità della rivelazione è *a priori* indubitabile. L' esistenza di essa, nell' ordine riflessivo, è riconosciuta *a posteriori*, per l' autorità dei segni dimostrativi; ma nel primo conoscimento, che se ne ha, ella è pure cre-

[1] *Teor. del sovr.*, num. 88-94, p. 91-97; not. 41-42, p. 401-405.

duta *a priori*, per via della connessione, che la sua realtà estrinseca ha coll' atto creativo. In questa cognizione *a priori* consiste la divina radice della fede cristiana; ond' è per questo rispetto verissimo il dire, che la rivelazione attesta i segni, e non i segni la rivelazione. Ma di ciò altrove. Il lettore mi comporterà, se per la copia e l' ampiezza della materia, io sono costretto talvolta ad affermare, senza provare in sul campo, e a prevalermi di alcuni postulati nel mio ragionamento. Dichiarando sufficientemente in un luogo ciò che ho solo potuto accennare in un altro, credo di adempiere in questa parte all' obbligo di chi scrive.

Le varie discipline, come l' uomo, che le coltiva, è debole in ogni sua opera, aspirano ad uscire dai propri limiti, e a divenire universali. Le scienze fisiche usurparono sovente le ragioni delle filosofiche; e nel giro della filosofia la cognizione del sensibile irruppe bene spesso nel dominio dell' intelligibile. La scienza razionale d' altra parte volle non di rado occupare le appartenenze della rivelata, e impugnò il sovrintelligibile, o tentò di appropriarselo; il che, trattandosi di un conato impossibile, era un negarlo in effetto. Da questa folle pretesa nacque la confusione della civiltà colla religione, e delle speculazioni filosofiche cogl' insegnamenti tradizionali; e il guazzabuglio incominciò come tosto la rivelazion primitiva prese ad alterarsi. Il Cristianesimo, rinnovando questa rivelazione nella sua pienezza, e ordinando una spiritual gerarchia perpetua e immuta-

bile, distinse lo stato dalla Chiesa, la filosofia dalla teologia, senza cancellare le loro attinenze reciproche. Quest' ordine di cose, dopo quindici secoli di benefizi e di vita, fu di nuovo distrutto nella metà di Europa dai protestanti; i quali togliendo di mezzo il sacerdozio e la Chiesa, ricondussero i popoli alla confusione del gentilesimo. Le stirpi celtopelasgiche son ricadute in quel moto disordinato e politeistico, ch' era proprio dell' antico Occidente, e sovratutto dell' Italia e della Grecia : i popoli germanici nel panteismo orientale. La Riforma nacque in Alemagna; e siccome i Tedeschi uscirono dall' Iran, presso dove l' Idea fu primamente alterata, si può dire, che l' antichissima e la novissima anarchia del sapere ebbe origine dalla stessa stirpe. I protestanti confusero le idee, come gli artefici di Babele confusero le lingue : Vittemberga, e non Roma, come quelli dicevano, fu la Babilonia del secolo sedicesimo : Lutero fu il Nemrod della età moderna, creò la licenza e il dispotismo intellettuale, e introdusse la guerra degli spiriti e delle dottrine.

L' analogia dei moderni razionalisti di Germania (per non parlare dei loro deboli copisti di Francia), cogli antichissimi filosofi dell' India, e con alcuni savi della Cina e della Grecia, è grande da ogni parte. Gli uni e gli altri confusero l' intelligibile col sovrintelligibile, la filosofia colla tradizione, e innestarono questa sintesi viziosa sul panteismo. Gli uni e gli altri alterarono il deposito tradizionale; avendo questi verso la rivelazion primitiva la stessa relazione,

che quelli verso la cristiana. A leggere ciò che ai dì nostri e nell' ultima età si scrive e si è scritto da molti sui misteri più augusti della religione; a vedere, con quanti sforzi si tenti di ridurli a una misura razionale; par veramente, che il gentilesimo sia ritornato nel mondo. Gli antichi filosofanti, dall' autor degli Upanisadi fino a Proclo e a Damascio, ebbero la stessa pretensione; ma erano scusabili, se cancellati quasi del tutto i lineamenti del dogma primitivo, si sforzavano di colorirlo e incarnarlo coi concetti e coi fantasmi della mente. Ma che scusa può aver chi possiede a dovizia il lume rivelato? I moderni razionalisti nocciono del pari alla religione che travisano e sconciano ridevolmente, e alla filosofia che guastano, intramischiandola di concetti eterogenei[1]. Non conosco nulla di più meschino e di men tollerabile per un ingegno di polso, che queste profane trinità razionali, che oggi ci regalano certi filosofi. Ciascuno ne fa una a suo modo: chi la vuol psicologica, e chi ontologica: chi l' uno e l' altro nello stesso tempo; e tutti, per far mostra d' ingegno malmenano il dogma più venerando e più inarrivabile, che trovisi al mondo. Sembra quasi al dì d' oggi, che niuno abbia diritto di speculare, se non ha foggiato una trinità filosofica o teologica, per dare un saggio del suo valore. Questa prova gli dà la toga di filosofante: lo pareggia all' altezza e alla squisitezza del secolo; come in certe accademie ita-

[1] *Teor. del sovr.*, not. 29, 60, p. 386-389, 434-435.

liane, dove non si poteva mettere il piede, senz' aver prima composta una cicalata sovra un soggetto grave, o un sonetto. Se il conato empio non fosse, e non si trattasse di una verità sacrosanta, per cui morirono i martiri, e la Chiesa sostenne per tre secoli la guerra terribile dell' Arianesimo, si potrebbe saper grado a questi speculatori del divertimento, che procacciano a chi legge. Certo i posteri, se avranno notizia della fiorita sapienza teologica di alcuni moderni (del che si può ragionevolmente dubitare), ne rideranno molto, come da noi si ride degl' impuri casisti, che scandolezzarono gli avi nostri. Che anzi, se si ragguagliano i tentativi più recenti del razionalismo cogli antichissimi, trovasi, che questi sono per finezza d' ingegno, e splendore d' imagini, di gran lunga superiori a quelli. Che paragone si può fare, per cagion di esempio, fra i gretti sogni dei nostri filosofi a spilluzzico, e la triade ontologica e cosmologica dei Vedi, e dei Purani, come lavoro filosofico, e come semplice poesia? Anche i Padri della Chiesa tratteggiarono con grandissima riserva alcune trinità razionali, proponendole, come meri simboli del dogma rivelato; e ciascuno può vedere in santo Agostino, fin dove l' ingegno umano possa levarsi in queste ardue speculazioni. Tali concetti, che i maestri della Cristianità ci porgono, come semplici sussidi analogici, hanno certo un valore, eziandio filosofico, assai più grande di quelle ipotesi infette di panteismo, che oggi si spacciano da molti, come dogmi effettivi (36).

Il razionalismo teologico è, si può dire, la sola eresia dei dì nostri. Dico la sola, parlando di eresie, che vivano; imperocchè le varie sette protestanti, come dottrine, sono eresie morte: non durano, che come sette ostili alla Chiesa; e traggono la forza, che le fa sussistere, dalla vitalità rigogliosa e disperante del loro comune nemico. La miscredenza del secolo passato, il deismo e il materialismo dei filosofi inglesi e francesi, non sopravvivono per lo più, che in certi spiriti volgari, schiavi della consuetudine contratta nei primi anni, e non godono più di alcun credito scientifico. Il grossolano sensismo loro padre morì ultimamente col Broussais, uomo dabbene, fisiologo e medico insigne, filosofo infelicissimo; e il transito del sistema, come il suo testamento, non furono gloriosi [1]. Il razionalismo, (che è quasi sempre accompagnato dal panteismo), è l' error religioso, che tuttavia regna in Europa. E regna, non per intrinseco vantaggio sugli altri sistemi; poichè è debolissimo; ma parte, come un errore più nuovo, e più appariscente, parte per esser patrocinato da uomini dotti e ingegnosi, che l' hanno abbracciato, come l' unico rifugio di chi non vuole esser volgo, e non si risolve a divenir cattolico. Il razionalismo ha due parti: l' una speculativa, che concerne i dogmi religiosi; l' altra storica, che risguarda i prodigi es-

[1] Vedi la singolare professione di fede del Broussais nella *Revue française*, tom. X, p. 224, 225, 226. Quando una dottrina si esprime in tali termini, per la bocca di un uomo leale, ingegnoso, e dotto, come il Broussais, le si può, senza indugio, apprestare la sepoltura.

terni, e gli annali della rivelazione. Benedetto Spinoza si può considerare, come il fondatore di tutto il sistema, ma specialmente della prima parte di esso, e Pietro Bayle della seconda; due grossi e torbidi fiumi usciti dalla impura sorgente del Cartesianismo. Il Bayle fu il padre del moderno scetticismo nei fatti storiali, applicò il sensismo alla critica dei monumenti, e ripudiò le leggi governatrici dei casi umani; leggi, che sono l' incorporazione dell' Idea coi fatti, secondo l' intendimento del Vico, che fu il Platone delle scienze storiche. Riccardo Simon applicò più specialmente i principii (o per meglio dire i dubbi), della nuova critica ai monumenti cristiani, ed ebbe il tristo vanto di precorrere di un mezzo secolo i bibliologi tedeschi.

La critica storica, per sortire il suo effetto, che è la cerna del verosimile e del vero dall' improbabile e dal falso nelle umane testimonianze, dee muovere da certi canoni generali, che formano la parte razionale, e, come dire, l' ontologia della scienza. Questi canoni non sono già fondati in aria, nè fatti a capriccio; ma sono in parte *a priori*, e connessi colle verità ideali; in parte *a posteriori*, e si appoggiano alle proprietà e condizioni essenziali della umana natura. Le quali regole *a posteriori*, benchè versino sovra una materia contingente, qual è l' uomo, tuttavia avvalorandosi di una osservazione ed esperienza universale, e risguardando, non gli accidenti, ma le doti essenziali della nostra indole, identiche in ogni luogo e tempo, sono *a priori*, ris-

petto ai singoli fatti, e hanno un valore assoluto nell' applicazione, come le leggi generali dei fenomeni sensibili, che si studiano dal fisico, dal chimico, dal geologo, e dagli altri cultori delle scienze naturali. Laonde il subordinare i fatti speciali a queste leggi non è altro in sostanza, che sottoporre i fatti particolari e men certi ai fatti indubitati e generali, e introdurre nei fenomeni storici quella gerarchia e dipendenza, senza cui la critica è un mero empirismo, e non merita il nome di scienza.

L' erudizione e l' arte del conghietturare si distinguono dalla canonica, e debbono esserle soggette. L' erudizione è nella storia ciò che è l' osservazione dei fenomeni nella psicologia e nella fisica. L' arte del conghietturare corrisponde all' ipotetica nelle scienze naturali, e nella filosofia. Bene adoperate, l' erudizione e le conghietture, sono utilissime. Anzi l' erudizione è necessaria; ma per non ismarrirsi e naufragare in un pelago immenso, ella dee essere governata dai canoni; e l' ipotetica, cioè la scienza dell' incerto dee sottostare a quella del certo, a quella dei fatti, e sovratutto dei fatti generali, che hanno la virtù di principii; altrimenti essa traligna in sofistica. La filologia, quando sia accompagnata e aiutata da queste discipline, diventa una vera scienza. Il Bayle alterò affatto questi ordini, ripudiando la scienza dei principii, e riducendo la critica e la erudizione a un mero giuoco d' ingegno, a una ostentazione (puerile o sacrilega, secondo le cose di cui si tratta), di sagacità e di memoria; opponendo i fatti

ai fatti, sostituendo le conghietture ai canoni, spogliando la filologia di ogni carattere scientifico, e invece di considerarla, qual è veramente, come *l' arte di rischiarare le oscurità e di avvalorare le probabilità storiche colle conghietture,* (il che è parte della vera critica, benchè secondaria), egli ne fece *l' arte di oscurare e di combattere colle conghietture i fatti meglio fondati, di sovvertire il certo coll' incerto, e di sottoporre ai fatti dubbi e particolari i fatti indubitati e generali.* Il qual trovato fu condotto a perfezione dai moderni razionalisti.

La sana critica vieta, per prima cosa, di confondere i diversi elementi storici, e vuole, che si distinguano, secondo l' entità loro propria, come fanno i chimici, che non han creduto di disonorare la loro scienza, rendendola meno semplice, e in vece di quattro o cinque elementi, ammettendone più di cinquanta. Or perchè si vorrà introdurre nella religione una semplicità chimerica, che non ha luogo nella natura? I componenti della religione si riducono a quattro specie distinte : intelligibili, sovrintelligibili, fatti o sensibili naturali, e fatti o sensibili sovrannaturali. L' ermeneutica cattolica nell' interpretare la Bibbia, riconosce questi quattro ordini di verità, assegna a ciascuno il suo luogo, e considera le Scritture, come un libro esprimente gli ordini della natura, e quelli che la superano, e come lo specchio più fedele, che si abbia della dualità governatrice dell' universo. All' incontro l' ermeneutica dei razionalisti confonde, altera, o nega queste

varie classi: riduce gli eventi a favole, a sensibili molti intelligibili, e a sensibili od intelligibili le verità superiori. Talvolta essa annulla l' idea in grazia del fatto: tal altra impugna il fatto in favore dell' idea; onde nasce quell' anarchia, e quel caos, che turbano l' esegesi dei protestanti, non pur paragonando i vari scrittori fra loro, ma eziandio riscontrando ciascun autore con sè medesimo. È difficile l' aver più erudizione di parecchi fra questi critici; ma è difficile altresì il farne un uso peggiore; giacchè viene adoperata, non a edificare, ma a distruggere del continuo. E ciò donde nasce, se non dal difetto di principii governativi, e dal predominio di parecchie ipotesi e preconcette opinioni, che pugnano diametralmente col vero e col fatto, colle idee e colla storia? La critica cattolica è la sola, che sia veramente analitica, e riconosca tutti gli elementi, che le vengono somministrati dalla realtà, senza far loro forza, e mantenendoli nel loro essere natio. E ciò succede, perchè ella si fonda sulla sintesi anteriore dell' insegnamento autoritativo; giacchè, senza una sintesi primigenia e adequata, l' analisi non può sussistere.

Abbiamo toccato altrove, che questa mania di unificare il diverso, e rimuovere ciò, che non si acconcia anco in apparenza a tali stiracchiature, è l' origine principale di ogni falsa filosofia, e in ispecie del sensismo. E veramente il razionalismo teologico è un verace sensismo applicato alla religione. I sensisti deducono tutte le idee dai sensi, e ristringono

il reale fra i termini del sensibile: i razionalisti derivano tutte le cose dalle idee, e imprigionano il vero fra i confini dell' intelligibile. Gli uni corrompono le nozioni intellettive, per convertirle in sensazioni: gli altri vanno alterando i veri e i fatti sovrannaturali, per ridurli alla proporzione della natura e della mente umana. Quelli fanno del senso, questi dell' intelletto la misura assoluta del vero: entrambi sostituiscono l' esistente all' Ente, e ripongono l' uomo nel seggio di Dio. Onde non è meraviglia se l' esito è conforme, e gli uni riescono a spegnere la filosofia, gli altri la religione, cioè l' Idea nel doppio aspetto, in cui è posseduta dallo spirito dell' uomo.

Il razionalismo, ch' è oggi in fiore, non è talmente un portato della età moderna, che non se ne trovino delle tracce fin da' tempi più antichi. L' essenza di ogni eresia, propriamente parlando, consiste nel razionalismo; giacchè l' eretico nega o altera, tutto o in parte, l' ordine sovrannaturale. Laonde, per questo rispetto, il grande errore dei dì nostri è quasi tanto antico, quanto il vero; giacchè, come prima la religione apparve nel mondo, ebbe a combattere contro l' orgoglio dello spirito e del cuore, suo perpetuo e sfidato nemico [1]. Se non che, l' errore, trovandosi impotente a difendere i suoi titoli, è costretto a variare continuamente, e a combattere seco stesso, non meno che col vero; nel che l' antichità dell' uno da quella dell' altro si disforma. Ora, se in questa vi-

[1] *Teor. del sovr.*, num. 144, p. 176-179.

cenda di mutazioni, il razionalismo primitivo si paragona con quello, che corre oggidì, il riscontro non riuscirà sempre favorevole alla dottrina più recente. Mi si permetta di accennarne un esempio. Sorse nei primi secoli della Chiesa la setta dei Doceti, che menò strage nell' Asia minore; i quali applicarono l' idealismo alla religione; ma forzati dalla evidenza storica, lasciarono sussistere un elemento portentoso, cioè la fenomenalità sovrannaturale del corpo, e delle azioni di Cristo. I teologi razionali di Germania si sono liberati da questo impaccio; e i più logici negarono l' esistenza storica del Redentore, quale ci è rappresentata dagli Evangeli; tanto che il loro sistema è un Docetismo esagerato. Or si noti un contrasto singolare, che non so quanto debba gradire ai razionalisti della età nostra. I Doceti coevi o quasi coevi degli Apostoli, non osarono negare il sovrannaturale storico della vita del Redentore, e si condussero a proferire un assurdo filosofico, rappresentando quello, come una mera apparenza. Qual argomento più forte per la certezza storica degli Evangeli? Nè i Doceti in ciò furono soli; giacchè tutta l' eretica ed incredula antichità consente del pari nel riconoscere, come veri, almeno in parte, i fenomeni prodigiosi del Cristianesimo nascente. Ora i nostri esegeti, vissuti diciassette o diciotto secoli dopo i Doceti, negano l' apparenza e la sostanza, senz' avvertire, che questo è il colmo della stranezza; senz' avvertire, che questa negazione medesima sarebbe impossibile dal loro canto, se l' Evangelio stato non

fosse, se tutto il mondo non avesse credute alle meraviglie del suo principio, e se que' vecchi Doceti avessero potuto folleggiare, come i loro ultimi discepoli. Tanto i moderni fautori del progresso si studiano di vincere gli antichi nelle cose assurde!

Il sensismo teologico dei razionalisti è eziandio un vero naturalismo, poichè riduce a meri naturali l' ordine intero dell' universo, e la rivelazione. Ora non si può negare a Dio il potere d' interrompere il corso della natura materiale, in grazia dello spirito, senza subordinar lo spirito alla materia, e porre la materia stessa al di sopra di Dio. Fuori del sovrannaturale, non si può mantenere all' ordine morale e divino la sua preminenza e dignità. La ripugnanza ingenita dell' uomo verso il sovrannaturale, muove dal predominio della sensibilità sulla ragione. Perciò la fede cristiana, che combatte questo pestifero istinto, è una virtù sovranamente filosofica, e giova alla scienza, rettificando le disposizioni dell' animo, avvalorando l' imperio della ragione sui sensi, e dando allo spirito un indirizzo conforme alla buona metodologia. I razionalisti pertanto, invece di conferire alle idee il predominio sui fatti, pospongono i fatti alle idee, e annullano in fine l' Idea stessa. Il che li rassomiglia ai nominalisti; i quali riducevano le idee a meri nomi, come i razionalisti riducono i fatti e i veri sovrannaturali a meri fantasmi. Tanto è vero, che fuori del Cristianesimo, ogni sistema religioso è un sensismo aperto o mascherato, e che nessuna dottrina è più irrazionale in effetto di

quella, che usurpa il nome, e i titoli della ragione!

Il sovrannaturale è *la signoria dell' Idea sul concetto e sul senso, e dell' Ente sulle esistenze spirituali e materiali*. Quindi ne nasce il miracolo, che è la superiorità dell' Idea sulla natura, e il mistero, che è la maggioranza dell' Idea sullo spirito creato (36). La radice del sovrannaturale risiede adunque nella formola ideale; la quale rappresentandoci l' Ente, come creatore delle forze materiali e spirituali, ce lo mostra, come potente di modificare, sospendere, interrompere le une, e di prescrivere alle altre una fede superiore alla loro apprensiva. Non si può rimuovere il sovrannaturale, senza eliminare il concetto di creazione. L' atto creativo sovrasta alla natura, poichè la produce; è adunque sovrannaturale in se stesso. L' atto creativo è continuo; il sovrannaturale è adunque continuo. La continuità della creazione è l' immanenza del sovrannaturale nella natura: il principio creatore in ciascun punto della durata di quella non può soggiacere alle leggi, di cui è l' autore, ed esercita sovra di esse un assoluto dominio. Il qual dominio non avrebbe luogo, o certo sarebbe limitato, se qualunque interruzione di tali leggi non fosse possibile; onde la possibilità del miracolo è inseparabile dalla realtà della creazione. E se il miracolo è possibile, è conveniente, e conforme alla sapienza creatrice; poichè altrimenti non sarebbe possibile. La convenienza assoluta del miracolo deriva dalla sua possibilità assoluta, e non viceversa. Il fatto miracoloso è la signoria dell' Idea, e

la continuità dell' atto creativo, espressa da un fenomeno isolato, che sequestrandosi dai sensibili, cioè dagli altri fatti precedenti, concomitanti, e susseguenti, ci mette innanzi agli occhi la virtù creatrice. La natura rappresenta la creazione all' intuito della mente : il miracolo la rende, per così dire, visibile e palpabile; onde si potria definire : *l' atto creativo reso sensibile, per via di un effetto straordinario, e la manifestazione esteriore del diritto divino e assoluto sulla natura.* Onde avviene, che quando l' uomo rifiuta il suo assenso ai miracoli autorevoli della religione, il concetto della Divinità si oscura nella sua mente, e vi scapita d' importanza, di peso, di efficacia; e spesso il deismo conduce all' ateismo. Infatti dal non riconoscere in Dio l' esercizio di un assoluto dominio sul creato, al negare questo dominio, e all' ammettere la natura, senza Creatore, prono e lubrico è il passo. Il che ha luogo egualmente rispetto a chi nega il sovrintelligibile, che esprime il diritto assoluto di Dio sulla mente nostra. Insomma i concetti cristiani del sovrannaturale, e del sovrintelligibile, appartengono all' integrità dell' Idea, e ne sono il necessario compimento (37).

Ma Iddio, si suol dire, non può alterare le leggi da sè stabilite; onde il miracolo ha almeno una impossibilità e una incongruenza relativa. Un moderno scrittore ha creduto di poter rinnovare questa obbiezione, che non ha certo il pregio della novità [1].

[1] Strausse, *Vie de Jésus, trad. par Littré.* Paris, 1839. — *Introd.*, § 14, tom. I, part. 1, p. 87 seq.

Ma ella non è men vana che vecchia; giacchè il miracolo, contrario alle leggi della natura, è conforme a una legge dell' universo. La qual legge è la subordinazione della materia allo spirito, e degli ordini sensibili agli ordini morali del mondo. Iddio adunque nel sospendere in certi casi determinati, e per un fine sapientissimo, il corso delle forze fisiche, conferisce e non osta all' universale armonia. Lo Strausse confessa, che l' uomo, porzioncella del creato, può interporsi col suo libero arbitrio, e col concorso degli strumenti organici, alle forze cieche, che lo attorniano, e imprimer loro uno speciale indirizzo [1]. Tal è infatti ciò che dicesi *arte;* la quale è una spezie di prodigio continuato, che l' uomo effettua nel mezzo della natura. Or si vorrà disdire a Dio ciò che è in arbitrio nostro? Giacchè l' ordine sovrannaturale non interrompe mai tutte le leggi di natura, anzi è esso medesimo una di queste leggi. Se i sofismi di Davide Hume in questo proposito hanno qualche valore, e se i miracoli sono da rigettare, perchè contraddicono alla esperienza, si dovrebbero escludere per la stessa cagione molte leggi naturali, come contrarie a quelle di un altro genere; giacchè, per esem-

[1] *Introd.,* § 14, tom. I, art. 1, p. 87 seq. Lo Strausse ivi osserva, che l' opinione contraria ai miracoli « est tellement entrée dans la conscience du » monde moderne, que dans la vie réelle, penser ou soutenir que l'action » divine s'est manifestée quelque part immédiatement, c'est se faire consi- » dérer, comme un ignorant ou un imposteur » (*Ibid.,* p. 88). E qual è la causa di ciò, se non il predominio generale del senso sulla ragione, che infetta la civiltà nostra, e la minaccia di barbarie? Del resto, *la coscienza del mondo moderno* non è un' autorità molto spaventevole.

pio, le operazioni vitali non si oppongono meno alle semplici virtù chimiche, che la risurrezione di un morto al tenore delle leggi vitali. Che se s' intende, sotto il nome di esperienza, la totalità dei fatti seguiti nello spazio e nel tempo, gli eventi prodigiosi fanno parte di essa. Nello stesso modo, che oggi tutti i filosofi ammettono nella natura una gerarchia di forze, che si escludono a vicenda; così oltre le forze naturali si debbon riconoscere le forze sovrannaturali, ogni qualvolta l' esistenza ne è conforme alle leggi razionali e al testimonio della storia. Havvi adunque nell' universo una legge, in virtù della quale *l' ordine morale delle cose umane si effettua e si compie, per mezzi sovrannaturali.* Nè rileva, che l' applicazione di essa non sia continua nel tempo; imperocchè tutte le leggi di natura non si attuano in tutti i punti del tempo o dello spazio; come gli ordini, che produssero la cosmogonia o il diluvio non regnano al presente, nè molte condizioni terrestri sono certamente comuni ai pianeti. Si debbono ammettere nella natura certe epoche straordinarie, che non si ripetono, o solo a grandi intervalli, e tal è nell' ordine morale l' età fondatrice, o ristoratrice della religione.

L' ordine sovrannaturale nel suo complesso è universale, come la natura. E siccome l' universalità dell' ordine naturale procede dall' Idea razionale, che unifica e armonizza tutte le cose; così quell' ordine che sovrasta alla natura è universale, perchè procede dall' Idea umanata, che spazia per ogni parte

di esso. Iddio è il significato del mondo, come il mondo è l' espressione di Dio; così il Cristianesimo è il senso della storia, e la storia è l' espressione del Cristianesimo. La natura rivela Iddio: la storia del genere umano rivela Cristo. Iddio è creatore e ordinatore della natura: Cristo ricrea l' uomo, e lo rinnovella; perciò la natura rappresenta il Creatore, come gli annali della nostra specie rappresentano il Riparatore. Iddio è l' Intelligibile, che compenetra l' esistenza universale, Cristo è il Sovrintelligibile congiunto coll' esistenza umana, mediante l' unione personale del Verbo colla nostra natura. Iddio e Cristo sono inseparabili, come l' Intelligibile e il Sovrintelligibile: sono le due facce dell' Idea, i due aspetti di un concetto unico. Vegga il sig. Cousin, quanto sia ragionevole la sua accusa contro il Bossuet di avere esagerata l' universalità del Cristianesimo [1]; quando si potrebbe piuttosto imputare a quest' uomo grande di non averla estesa abbastanza, se glielo avesse consentito lo stato delle lettere a' suoi tempi.

L' universalità dell' Idea divina fu avvertita da principio in modo confuso. La filosofia, per lo spazio di molti secoli, considerò l' esistenza dell' Ente assoluto, come una verità secondaria e speciale, bisognosa di prove particolari. Ma a mano a mano che il concetto s' andò universaleggiando, gli argomenti, che prima erano parziali, si fecero più generali, e incominciarono a ravvicinarsi, a congiungersi, a far presentire

[1] Cousin, *Introd. à l'hist. de la phil.*, leçon 11.

una prova unica ; così la dimostrazione si va sempre più raccorciando, semplificando, e accostandosi al semplice intuito, per ritornare al principio, onde mosse. La scienza di Dio seguì un processo analogo a quello del suo culto. Smarrita la religione primitiva, e confuso il concetto dell' Ente con quello dell' esistente, l' idea divina fu, come dir, minuzzata in mille parti, e vennero adorate tante deità, quante erano le creature. Ma l' unità dell' esistenza universale insegnò ai filosofi, che unico doveva essere l' autore dell' universo. Tuttavia anche riconoscendo un Dio uno, si diede luogo alla moltiplicità e alla divisione nel modo di riconoscerlo : il politeismo cacciato dall' altare e dal tempio, si conservò in un certo modo nella scienza, e fra le pareti accademiche. Il che non potè passare, senza inconveniente; perchè l' ordine scientifico non può perfetto riputarsi, se non risponde appieno all' ordine reale. La formola ideale, come espressione dello scibile e del reale insieme, è il punto in cui i due ordini concorrono, si collegano, e fanno una cosa sola. Speriamo, che venga un giorno, in cui l' intuito immediato dell' Idea, secondo l' intendimento dei migliori antichi, sia riconosciuto dalla scienza. Allora l' ateismo delle dottrine verrà meno, l' albero enciclopedico sarà ristabilito, e ogni ramo del sapere diverrà un' apologia della religione.

Ora una simile universalità compete all' idea cristiana. La quale universalità non fu avvertita, se non in confuso, dagli apologisti, usi a dimostrare la ve-

rità del Cristianesimo con prove speciali, svincolate le une dalle altre, ma atte a raccozzarsi insieme, quasi membra di una prova unica, distendentesi per ogni parte dello spazio e del tempo. Se quegli argomenti, così staccati, come si sogliono porgere, hanno tuttavia una solidità grande; quando s' intrecciassero insieme, e si congiungessero in una unità più alta, ne acquisterebbero una luce e una saldezza a cento doppi maggiore. Or come le scienze naturali mirano nei loro progressi a unificare le prove dell' esistenza divina, e convertirle in intuito; così le scienze teologiche debbono intendere a un simile scopo, e rifondere tutti i motivi di credibilità in una sola idea, che alla più alta evidenza intuitiva congiunga la più alta evidenza storica. Possiamo prometterci un tempo, in cui ogni uomo mediocremente instruito potrà veder Cristo, per dir così, con una sola occhiata, nel corso delle vicende umane, come Iddio nell' ordine e nelle rivoluzioni della natura. Le ragioni dimostrative dell' esistenza di Dio consisteranno nel saper leggere l' ordine divino nella natura, come quelle, che rendono credibile la rivelazione, si ridurranno a saper leggere l' ordine divino e sovrannaturale nella storia. La scienza nostra non può essere che un alfabeto, e gli uomini più dotti compiteranno sempre, come fanciulli; ma vi sarà questo divario fra la scienza tenera, e l' adulta, che il nostro abbiccì esprime le idee, laddove il finale significherà l' Idea, che ridurrà a unità i fenomeni e gli eventi; la quale sarà la cima del progresso

assegnato alla maturità dell' ingegno umano. Insomma Iddio e Cristo sono le due chiavi, che schiudono il doppio enigma della natura e della storia. I più sublimi ingegni da Santo Atanasio e da santo Agostino fino al Bossuet, al Leibniz e al Vico hanno avvertita l'universalità del Cristianesimo; ma la condizion delle scienze storiche ai loro tempi, ed eziandio ai nostri, riserva ai posteri il vanto di dare a questo concetto l' ultima perfezione.

La scienza negativa della Idea, cioè la doppia incredulità verso Iddio, e verso Cristo, fu sempre effetto di un' analisi parziale, che si sforza di diroccar pezzo a pezzo il divino edifizio, non attentandosi di assalirlo nella sua ampiezza. Ella si guarda dalla sintesi, come dal fuoco, subodorando in essa il suo mortal nemico; onde nacque la guerra accanita, che i filosofi della età scorsa mossero al metodo sintetico. La restituzione del quale nelle scienze speculative saria bastevole per uccidere l'eresia e la miscredenza; laddove, se si lavora solo a punta di analisi, i più forti ingegni del mondo non basterebbero a conquidere quelle due pesti. Nel che hanno errato molti moderni apologisti, d'altronde valentissimi. Nè l' analisi si vuol già sbandire, ma subordinarla alla sintesi; la quale, non che nuocerle, la perfeziona, dandole quella maggior larghezza e solidità, di cui è capace. La moderna analisi è floscia, leggera, vacillante, perchè destituita di sintesi. I razionalisti biblici di Germania, che sono, senza dubbio, i maggiori nemici della religione in questo secolo, lavo-

rano egregiamente di musaico e di tarsia; e siccome per l' indole delle cose e dello spirito, la fede e la natura hauno certe oscurità impenetrabili, questo procedere minuto e scatenato nuoce all' evidenza della religione. Davide Federigo Strausse, verbigrazia, discorre i fatti evangelici, ed esaminandoli partitamente, trova in molti di essi delle piccole inverosimiglianze, atte a volgerli in dubbio; il che basta al suo scopo meramente negativo. Se tu vuoi confutarlo unicamente collo stesso metodo, siccome per l' ignoranza di molti aggiunti taciuti nel testo, e spesso per l' oscurità e la concisione di esso, non sei sempre in grado di dichiarare appieno le cose raccontate, le tue risposte paranno talvolta meno calzanti delle obbiezioni. Non v' ha tratto di storia antica o moderna più incontestabile (se eccettui gli eventi, che hai sotto gli occhi, e di cui conosci i menomi particolari), su cui non si possa con un po' d' ingegno seminare lo scetticismo, discorrendo in questo modo. Ma se si cangia metodo, e prima di entrar nell' analisi, e adoperarla per quanto è possibile, si procede alla sintetica, si muta affatto la fortuna della disputa. Nella sintesi il razionalismo è nullo, perchè negativo per essenza, e destituito di principii assoluti, da cui muova, e di fine assoluto, a cui s' indirizzi. Lo Strausse e tutti i razionalisti sono debolissimi nelle quistioni di filosofia e di teologia speculativa : ne vedremo altrove qualche esempio. All' incontro la dottrina cattolica è invincibile in questo campo, e tal è il suo splendore, che dirada le oscurità emergenti da certi luo-

ghi particolari, e toglie alle difficoltà, direttamente insolubili, ogni valore logico contro il vero. Le quali difficoltà parziali, rispetto alla evidenza universale della sintesi ortodossa hanno lo stesso peso, che certe anomalie rare e inesplicabili contro le leggi universali e più appurate della natura.

Il Cristianesimo non è già una setta della religione universale, come alcuni affermano assai piacevolmente al dì d' oggi, ma è la stessa religione universale in effetto; la quale fuori di esso è una vuota astrazione La vera religione dee avere un' anima e un corpo; dee essere determinata, concreta, individuale; dee mostrarsi sensatamente, godere di una vita estrinseca, e possedere una esistenza storica. Ora, fuori del Cristianesimo, la verità non si trova, che mutila, ridotta a frantumi, dispersa, corrotta dalle superstizioni; come quelle reliquie di una organizzazione primitiva, che i geologi trovano sparse per la corteccia del globo. Se tu vuoi cavare una religione da questa farragine di cose eterogenee, ti è d' uopo ricomporla, astraendo, generalizzando, supplendo, e collegando quegli elementi rotti e sparpagliati, in un solo corpo. Ma in prima, tu devi avere una norma, un' idea, un tipo, che ti guidi in quest' opera; tu devi avere un tipo non fortuito, non arbitrario, non immaginario ed astratto, ma vero ed effettivo, che ti serva di regola nello scegliere e nel comporre: or dove lo piglierai, se non nel Cristianesimo? Il Cuvier ricompose le razze spente di alcuni animali, guidato dalla notizia e dalle analogie di

quelle, che vivono; ma se niuna fra le specie superstiti avesse avuto similitudine colle antidiluviane, l' ingegno e l' opera di quel naturalista sarebbe stata indarno. Ora non vi può essere più di una religione universale; la quale è nello stesso tempo verso sè stessa genere, specie, e individuo. In secondo luogo, ancorchè tu riuscissi, senza modello esteriore, e col solo aiuto del tuo ingegno, a ricomporre il culto del genere umano; avresti solo una religione astratta e razionale, non concreta e reale; una mera idea, non un fatto; un universale intellettivo e fantastico, insussistente fuori dello spirito, conforme alla dottrina dei concettualisti; non un universale effettivo, secondo i canoni del realismo. Il Cristianesimo è, come il famoso regolo di Policleto, *l' idea effettuata,* modello e opera ad un tempo; è il solo culto, che accoppii alla universalità del vero la sussistenza individuale.

Il vizio radicale del razionalismo consiste nel considerare la vera religione e le varie superstizioni, come altrettante specie di un solo genere [2]. Posto questo principio *a priori,* e senza provarlo, si procede per induzione, e si accomunano al vero culto le proprietà dei riti favolosi. Questi hanno simboli e miti, miracoli menzogneri, dogmi immaginarii, preti fanatici od impostori; dunque le stesse condizioni debbono trovarsi nel Giudaismo e nel Cristianesimo. Voi discorrete ottimamente, se il principio

[1] *Teor. del sovr.,* num. 126, p. 145-146; not. 57, p. 422, 423.

da cui movete è vero, cioè se quelle due religioni, e i culti gentileschi, sono altrettante spezie di un genere comune. Ma se il principio è falso, voi parlate a sproposito, e imitate colui che dicesse, che Alessandro ignorava la strategia, perchè Bucefalo non la sapeva, e che il cacciatore non è guidato da ragione, ma dall' istinto, come il suo cane. Provate adunque il principio *a posteriori,* o *a priori,* come vi aggrada. Ma non potrete far nè l' uno nè l' altro; e io sfido tutti i razionalisti del mondo, quanto che sia grande il loro ingegno e la loro dottrina, a recar qualche ragione, non dirò dimostrativa, ma plausibile in questo proposito. Se le varie religioni si considerano *a posteriori,* esaminando gli ordini loro, il divario, che corre fra il Cristianesimo e le varie sette è infinito : infinito, per ciò che spetta ai fatti, perchè la religion cristiana è la sola, che si fondi sulla storia, e sulla storia primitiva; infinito, per ciò che spetta ai concetti, perchè la dottrina evangelica è la sola, che faccia una equazione perfetta colle verità ideali, a cui più o meno ripugna ogni altro culto. Ora una credenza, che ha il privilegio di essere *storica* e *ideale,* si disforma certo dalle altre, più che l' uomo dal bruto, e quanto il vero dal falso. Se poi si discorre *a priori*, il pronunziato dei razionalisti non è meno assurdo. Imperocchè Iddio, creando gli spiriti liberi, dee necessariamente provvederli di culto; consistendo nella religione, come vedremo altrove, il secondo ciclo creativo. L' idea di creazione importa adunque di necessità l' instituzion divina

della religione; senza la quale, l' esistente non ritornerebbe all' Ente; cosa moralmente assurda. La religione è adunque l' apice del creato, e il principio, che congiunge l' uomo al suo fine. Or se Iddio ha creato un culto universale, chi può volgere in dubbio, ch' esso sia antico quanto il mondo, e s' intrecci col primo effetto temporaneo dell' atto creativo? I discorsi dei razionalisti sulla mitologia e sulla simbologia cristiana, riposano adunque sopra una falsa base, e le loro induzioni sono viziose. Invece di dire, che il Giudaismo e il Cristianesimo hanno simboli e miti, come gli altri culti; si dee all' incontro affermare, che i falsi culti avendo simboli e miti, questi non possono cadere nella religione universale e primitiva.

Si obbietta, che il Cristianesimo non può essere universale, atteso la varietà innumerabile de' falsi riti, che sottraggono al suo dominio ben due terzi del genere umano. Ma il fatto della universalità religiosa non può contrastare ad un altro fatto, a un fatto principalissimo negli ordini morali, cioè alla libertà dell' uomo, da cui dipendono le sue credenze, e l' indirizzo di ogni sua cosa. La religione vuol essere universale, in quanto viene da Dio, vuol esser libera, in quanto è accettata dall' uomo. Ora non sarebbe libera, se non si potesse rigettare o alterare; giacchè l' arbitrio ripugnerebbe, se i suoi abusi fossero impossibili. L' universalità della religione risguarda adunque specialmente il suo principio, e il suo stabilimento originale, cioè quell' epoca divina,

in cui discende dal cielo in terra, e vi si mostra nella sua purezza, investita di tutte le sue prerogative; nella qual epoca gli uomini non possono ancor nulla a suo pregiudizio, essendo ella semplicemente opera di Dio. E tal fu la religione del primo uomo nello stato d' innocenza. Ma come tosto la religione è stabilita fra gli uomini, questi, in virtù della libertà loro, possono conservarla, corromperla, ripudiarla; onde comincia una seconda epoca, in cui la religione soggiace a tutte le vicende della volontà umana. Non si vuol però credere, che l' azione dell' arbitrio sia illimitata anche in questo caso, e possa guastare o spegnere la religione a suo talento; il che si opporrebbe alla Providenza divina. La quale lascia ai traviamenti dell' arbitrio un certo campo, ma li modera sapientemente, e impedisce che passino il segno, e ostino all' ordine universale e totale del mondo. Il regno di Dio e il regno dell' uomo coesistono adunque negli ordini terreni; ma questo subordinato a quello, e valevole bensì ad alterarlo momentaneamente, ma non mai ad annullarlo, e ad impedirne il trionfo definitivo. In ciò consiste l' accordo dell' arbitrio umano colla Providenza divina. L' Idea non può adunque essere effettuata perfettamente nel corso del tempo, perchè ne scapiterebbe la libertà degli spiriti creati; ma non può essere cancellata, nè impedita dal suo corso, e avviamento successivo verso un trionfo finale, chè altrimenti mancherebbe il suo imperio. L' universalità di essa non può essere assoluta ne' termini del tempo; dee però

sempre esser visibile in modo, che dubitar non si possa del suo futuro compimento. L' Idea insomma è sempre universale in potenza, e per un atto incoato, che predispone e presagisce l' atto compiuto. In ciò è riposta la perfettibilità dell' uomo; il quale creato perfettibile e perfetto, si spogliò, come libero, di questa seconda prerogativa, e non serbò che la prima. Il male, frutto dell' arbitrio abusato, entrò nel mondo, e si divise l' imperio col bene: quindi ne nacque la mescolanza dei due elementi, e la pugna dei loro principii, così vivamente effigiata dai miti zendici. Ora il male, la cui essenza consiste nella divisione, nel disordine, nel moltiplice destituito di unità organizzatrice, infettando tutte le umane appartenenze, e passando nella religione, divise i culti, come le lingue. Quindi ne nacquero il politeismo, l' idolatria, l' emanatismo, il panteismo, e tutti gli errori e le superstizioni, che alterarono diversamente l' unità primitiva. Questa rimase tuttavia in germe nella stirpe eletta, e cominciò ad esplicarsi di nuovo col Cristianesimo, che è la religione universale ne' tre ordini del tempo: nel passato, poichè solo risale alla culla del genere umano; nell' avvenire, che gli fu promesso dal suo fondatore, e gli è augurato dalla sua perpetuità preterita; nel presente, perchè è il solo culto, che da un lato sia più sparso geograficamente, e dall' altro più raccolto insieme, e congiunga la forza espansiva colla forza concentrativa, necessarie amendue a durare, e fare stabili progressi nel mondo. Le altre religioni, anche le più

ampie, come il Buddismo, occupano una sola regione del mondo, e si stendono per una tratta continuata di paesi; laddove il Cristianesimo è sparso nelle parti più dissite dei due emisferi. Il quale d'altra parte, mediante l' unità cattolica è il culto più raccolto, più organizzato, più forte, che immaginar si possa; laddove le altre sette sono destituite affatto o scarse di organismo, e vegetano, anzichè vivano. Il carattere della universalità riluce adunque nel Cristianesimo, benchè non ancora pienamente effettuato. E la dottrina di esso s' accorda con questa sua condizione, giacchè i dogmi della corruzione originale, e della redenzione corrispondono agli ordini accennati. Se la vera religione regnasse sola nel mondo, l' uomo non sarebbe corrotto; se non fosse avviata verso un possesso assoluto, e non ne desse segni visibili, l' uomo non sarebbe redento. L' universalità del culto divino fu alterata dalla servitù della colpa umana: verrà restituita dal divino riscatto. La fede ci mostra l' uomo in uno stato misto, durante il corso di questa prova mortale: ce lo fa vedere, come sospeso tra l' inferno e il cielo, tra una gran rovina, e un grande risorgimento: da un canto, una sciagura passata, cioè la caduta dalla perfezion primitiva; dall' altro, un bene avvenire, cioè il ritorno a questa perfezione. Lo stato presente e intermedio di lui dee essere un allontanamento da quel disordine antico, e un accostamento verso l' armonia futura; nel che consiste l' idea cristiana del vero progresso. La storia e l' esperienza concorrono a mostrarci nel Cristianesimo e

nelle false religioni un ordine di fatti, che consuona a capello col dogma cristiano. Chi non sa ravvisare nei falsi culti, che dividono il globo un' anarchia intellettuale, nata, come ogni altra calamità, da un disordine primitivo, e nel cattolicismo, l' unità potenziale e futura del genere umano, non pare, che abbia considerate con molta attenzione queste materie. Nè le divisioni religiose nocciono più alla universalità del Cristianesimo, che quelle di diverso genere alle altre appartenenze dell' uomo morale e civile. La civiltà è universale; e pure una parte notabile del mondo è tuttavia barbara. La morale è universale; e pur chi non sa, in quante enormezze e nefandità siano cadute le nazioni più illustri? Il buon diritto è universale; ma in quanti luoghi è riverito e mantenuto? Vi sono eretici in religione : non ve ne ha forse in filosofia? L' empietà e l' impostura signoreggiano : forse il numero ed il regno dei viziosi e dei vili è minore? Potrei recare assai più oltre questo parallelo. E pur malgrado tali disordini e divergenze notabili, ognuno consente, che il vero morale e speculativo è universale, benchè questa universalità non sia attuata perfettamente in nessun genere di cose. Il Cristianesimo non richiede da questo lato un maggior privilegio.

Alcuni trovano, che il Cristianesimo non è universale, perchè a parer loro non si accorda colla civiltà crescente dei tempi. Lo Strausse, dopo avere avvertito, che « quando una religione fondata su docu-
» menti scritti si diffonde nel tempo e nello spazio,

» in mezzo ai progressi di una civiltà adolescente, » nasce tosto o tardi una dissonanza fra le vecchie » scritture, e la nuova cultura dei credenti [1], » applica questo principio al Cristianesimo, quando uscito di Palestina, e introdotto fra i Romani, ricchi della cultura italogreca, sorse in breve, fra questa e i libri sacri, una discrepanza, che costrinse Origene e gli altri interpreti di ricorrere alle allegorie [2]. Ora la civiltà moderna sovrastando alla civiltà grecolatina, la contrarietà fra i dettati cristiani e i lumi de' tempi è assai maggiore, nè l' ermeneutica origeniana, e quei vecchi temperamenti, basterebbero a levarla. Il solo scampo, che resti, è il razionalismo; questo si vuol dunque abbracciare: tal è il discorso e la conclusione del bibliologo tedesco. Ma siccome il razionalismo annulla affatto il Cristianesimo, il partito proposto dallo Strausse somiglia all' avviso di un piloto, che per salvar da futuro naufragio un legno pericolante, confortasse ad affondarlo di presente a forza di mani e d' ingegni nel mare. Se non che, il Cristianesimo non pericola; e la sua dissonanza passata o presente o futura dalla civiltà è una chimera. Sapete, da che dissente la dottrina di quello? Dalla barbarie, cioè dal predominio del senso sulla mente, onde nascono il razionalismo, il panteismo, la miscredenza, e tutti i mostri della filosofia moderna. L'età nostra è incredula, in quanto è tuttavia barbara; imperocchè quella falsa coltura, che partorisce gli abusi dell'

[1] *Vie de Jésus*, Introd., § 1. — Tom. I, part. 1, p. 11.
[2] *Ibid.*, § 5, p. 21.

ingegno, è una barbarie effettiva. Gli eccessi dell' allegorismo, introdotti da Origene, non ebbero la causa, che piace allo Strausse di supporre; imperocchè io non so immaginarmi, che Atanasio, Basilio, Gregorio, il Grisostomo, Girolamo, Agostino, e tutti quegli altri lumi della Cristianità, che si tennero lontani dalle esorbitanze origeniane, e alcuni di essi espressamente le condannarono, fossero meno ingegnosi, meno dotti e culti di lui. L' allegorismo esagerato nacque da un vezzo filosofico, e dalla applicazione di un falso metodo alle dottrine religiose. Siccome questo genere di chiosa regnava nella scuola di Alessandria, non è meraviglia, se Origene, più filosofo ed erudito che teologo, si compiacque di allegorizzare la storia biblica, e di convertire i fatti in idee, secondo il capriccio perpetuo dei filosofi. Ma l' allegorismo alessandrino, che applicato ai miti e agli emblemi del politeismo era ragionevole e fondato, almeno ne' suoi principii, divenne assurdo, quando fu trasferito nel campo della storia e della rivelazione. Laonde Origene, sconciando il Cristianesimo coll' ermeneutica gentilesca, tirò indietro la scienza, in vece di promuoverla e accordarla coi progressi civili; onde venne dall' universale dei cattolici riprovato. La dottrina cristiana in ogni sua parte, non che sottostare alla civiltà grecolatina, le era smisuratamente superiore; ed è appunto la sua eccellenza, e disproporzione col falso sapere dei tempi, che la fece ne' suoi principii riputare *stoltizia*[1], *in-*

[1] 1 Cor. I, 18-28; III, 18; IV, 9, 10.

sania[1], e procacciò la taccia di *ubbriachi* a' suoi primi predicatori[2]. Imperocchè la civiltà par barbarie a chi è barbaro, come la saviezza par follia a chi è pazzo: del qual doppio scambio anche al dì d' oggi abbondano gli esempi. Tuttavia, l' Evangelio si stabilì in tutte le parti dell' imperio, e trasse a se uomini di ogni condizione, di ogni coltura, eziandio della più gentile e squisita; onde la varietà della Chiesa nascente rendeva già imagine della unità futura del mondo. L' asserzione dello Strausse è combattuta manifestamente dalla storia; giacchè a tenore di quella, gli Unni, i Vandali, i Goti e i Longobardi avrebbero dovuto essere i primi proseliti della nuova fede. Laddove veggiamo gli eredi naturali e legittimi della civiltà latinogreca professare il Cattolicismo, e ariana la maggior parte dei barbari settentrionali. Ora l' Arianesimo era una spezie di compromesso fra l' antica filosofia italogreca, e la rivelazione evangelica. Gli Ariani, come i moderni razionalisti loro discendenti, fecero dietreggiare la dottrina cristiana, e la conformarono al genio de' barbari, guastandola con quella profana sapienza, che secondo lo Strausse, le sovrastava di pregio e di squisitezza. Ora veggasi, come questa sentenza si possa conciliare coi risultati della storia.

La quale non ce la mostra verificata che nelle false religioni, discordanti in effetto dalla civiltà crescente, per opera di cui vengono in fine distrutte.

[1] Act. XXVI, 24, 25.
[2] Act. II, 13, 14, 15.

Il che accade, perchè la cognizione ideale essendo imperfettissima nei falsi culti, dee tosto o tardi esser vinta dalla filosofia, frutto del civil progresso. Ora, quando l' Idea risplende più chiaramente nella società e nelle scuole profane, che nel culto, l'armonia dee cessare fra loro, e il culto languire e scadere; giacchè il principio conservativo delle instituzioni è la notizia ideale, che vi si contiene. Ora il Cristianesimo essendo *la cognizione ideale, recata a perfezione,* per quanto lo stato attuale della mente nostra il comporta, non può mai accadere, che lo splendor dell' Idea sia maggiore nelle accademie e nel civil consorzio, che nella società cristiana. Ben è vero, che nel far questo ragguaglio bisogna guardarsi dalle apparenze, e non creder troppo ai vocaboli. Una setta filosofica può far pompa di un linguaggio squisitamente razionale, essere agitata dal furore delle astrazioni, ed esprimere talvolta sentimenti belli e nobili, senza conoscere, non che avere famigliarità, coll' Idea; come accade spesso in Germania; dove se guardi alle apparenze, e paragoni il frastuono metafisico, che vi si fa da un popolo di studianti e di professori, al silenzio o al languore delle scuole cattoliche, ti parrà, che la notizia ideale sia passata dalla Chiesa agli eterodossi. Ma non appagarti di questa sembianza : fatti più addentro : penetra nell' intimo delle dottrine : leggi da un canto i libri di quelle facondissime scuole, e dall' altro un libercoletto cattolico, cioè il catechismo. Per conoscere i cattolici, ti fo, come vedi, entrare nei loro templi,

e non nelle loro scuole; perchè egli è vero pur troppo, che le scuole cattoliche oggidì languiscono; il che è certo un gran male; ma la scuola non è la Chiesa. Or che ti dicono le scritture eterodosse? Apri, verbigrazia, quelle dell' Hegel, e ci troverai, che *il reale e lo scibile universale sono lo sviluppo dell' idea*. Questa proposizione, intesa come suona, in senso panteistico, è la somma delle loro dottrine; onde vedesi, che l' *idea* dell' Hegel ha tanto da fare coll' Idea, quanto la tromba collo scarlatto nella storia di quel cieco. L' *idea* dell' Hegel, come *l' identità* dello Schelling, e *l' assoluto* di tutti i panteisti tedeschi, non ha il carattere essenziale dell' Idea, poichè l' Ente vi è confuso coll' esistente, il necessario col contingente, l' infinito col finito, l' assoluto col relativo; e la confusione nasce dal dogma radicale, che toglie di mezzo la creazione. Conseguenza di questa eresia capitale è il negar la rivelazione, e spiantar l' edifizio magnifico della grazia, serbandone solo i nomi, e quasi i lineamenti e i colori, come si è fatto nella cognizione ideale. Ma il Mediatore dei razionalisti non ha più consistenza, che il Dio dei panteisti, e le loro Cristologie trascendentali sono così vane, come le teologie, che le accompagnano. Tanto che, queste scuole germaniche, che vanno superbe del senno loro, che si paragonano agli Eumolpidi di Atene unici conservatori dei misteri eleusini, che guardano con piglio di compassione i poveri cattolici, e si astengono dalla vecchia usanza di chiamarli idioti, superstiziosi, idolatri, per solo titolo di cor-

tesia, hanno ridotta la cognizione ideale a uno stato simile a quello delle antiche scuole indiche, assai più scusabili, perchè erano più rimote dalla tradizion primitiva, che i moderni Tedeschi dalla cristiana. I quali tuttavia per la rettitudine dell' animo, la bontà dell' ingegno, e la copia della dottrina avrebbero certo sortito un esito meno infausto, se queste egregie doti potessero prevalere alla forza inesorabile dei principii e della logica. All' incontro, apri un catechismo cattolico, e leggivi : *Iddio creò il mondo;* e poco appresso : *l' Uomo Dio riscattò il genere umano, e fondò la Chiesa :* queste brevi parole ti esprimono nel modo più schietto, preciso, e ad un tempo più popolare, l' Idea perfetta nel suo doppio sembiante, e ti danno con una formola semplicissima il germe di ogni vero filosofico e religioso.

Quel progresso ideale, che è frutto dei civili incrementi, ed è opera della filosofia non meno che privilegio dei filosofi, non che sovrastare all' insegnamento rivelato, è sempre al di sotto di esso. Imperocchè, nel caso contrario, il saper nostro dovrebbe esaurire la formola ideale, dataci dalla rivelazione; onde la scienza sarebbe perfetta, e ogni ulteriore avanzamento impossibile. Ma certo il progresso scientifico non avrà mai fine, perchè il vero è infinito. E l' infinità del vero si contiene potenzialmente nella formola ideale e rivelata. La quale si attua successivamente per opera dell' ingegno, e produce attuandosi la filosofia; ma l' atto non esaurirà mai la potenza; cosicchè la filosofia non potrà mai equipararsi

alla religione. L' Idea rivelata, essendo compiuta, è fuori e sopra della civiltà umana: ha verso il saper nostro imperfetto e progressivo la stessa convenienza, che la meta verso l' aringo; ed è veramente una meta immobile e fissa, a cui l' uomo può accostarsi, ma non aggiungere, prima di aver conchiuso il suo corso mortale. Onde, per quanto egli si sforzi, e il progresso sia rapido, non arriva mai alla perfetta esplicazione di tale Idea: fatto incontestabile, che si avvera ogni giorno, e conferma la divina origine della rivelazione. Perciò *il Cristianesimo appartiene all' avvenire, come al passato, alla maturità, come alla fanciullezza, ai tempi ultimi, come alla età primitiva del genere umano*. Il che non si avverte da chi stima l' Evangelio invecchiato, perchè antico, e lo dà per morto o moribondo; quasi che l' Idea possa attempare o spegnersi, e sia posta nella succession del tempo, anzichè nell' immanenza dell' eterno. Il Cristianesimo è immortale, perchè innato, e sopravviverà a ogni culto, perchè non fu preceduto da nessuno. Esso abbraccia, come il suo principio, le varie dimensioni del tempo; e sia che il pensiero torni addietro, e risalga fino alla culla delle cose, sia che si spinga innanzi, e si sforzi di toccarne il fine, egli trova l' Idea rivelata, come il principio, e il termine del progresso umano. Insomma la religione cristiana non ci stà solo dietro, ma davanti; e coloro che la ripudiano son veramente retrogradi, e folli, che per vaghezza di un romor presente, ripudiano la fama avvenire. Che se talvolta ella pare oscurarsi, decli-

nare nell' opinione, e perdere del suo imperio sugli animi degli uomini, tali vicende sono ecclissi o tramonti passeggeri, e dopo una breve notte spunta un' alba novella, che rende all' astro vitale la luce e il calore di prima.

Egli è vero, che talvolta nasce discordia fra la civiltà e la rivelazione; e l' età moderna largamente il dimostra. Ma la dissonanza in questo caso, non che essere causata, come vuole lo Strausse, dai vantaggi dell' incivilimento sulle idee religiose, è all' incontro prodotta dall' inferiorità dell' uno verso le altre. E benchè in certi tempi questo fenomeno sia più manifesto e operoso, tuttavia in qualche modo è perpetuo. La cultura umana, non essendo mai perfetta, contiene di necessità alcuni elementi barbarici, ripugnanti alla squisita gentilezza dell' Idea; onde la pugna non è mai fra la religione e la civiltà vera, ma fra la religione e la barbarie superstite, che si mesce ai perfezionamenti civili, e ne piglia bene spesso l' abito ed il nome. V' ha un falso incivilimento, che molti scambiano col vero, benchè ne sia il più gran nemico, e comprende gl' instituti e le azioni degli uomini, perchè risiede principalmente nelle dottrine. Tutti gli errori morali, politici, letterarii, religiosi, speculativi, che signoreggiano in Europa, da tre secoli in qua, sono le diverse forme di un errore unico, cioè del sensismo; come quello, che è in effetto il solo errore possibile; non essendovi sostanzialmente altro termine, che il senso, il sensibile, l' esistente, che si opponga all' Ente, all' Intelligi-

bile, all' Idea. Ora il sensismo speculativo e pratico, cioè il predominio della sensibilità sulla ragione, è la fonte della barbarie e di ogni corruttela; tanto che si può dire con verità, che *il sensismo è la barbarie introdotta nella filosofia* [1]. Egli è vero, che questa barbarie si suole ammantare di pulitezza, e imbiaccarsi di liscio, e parlare per punta di forchetta, e aiutarsi coi sillogismi. Ma spogliatela de' suoi ornamenti e artifizi, miratela nuda, e la conoscerete per quello, che è. Ne volete un esempio? Chiedete all' incredulo, per qual ragione egli stima impossibili i miracoli. Io li reputo impossibili, vi dirà egli, perchè ripugnano alle leggi generali di natura. Sapientemente, risponderò io; voi mostrate di essere dottissimo in fisica. Ma qui siamo in filosofia; perciò vi chieggo, quando la sospensione di una legge materiale facesse d' uopo per l' adempimento di una legge morale, come verbigrazia, per lo stabilimento del vero, e la salute spirituale degli uomini, se non l' ammettereste? No certamente. E perchè? Perchè l' ordine morale del mondo dee sottostare all' ordine materiale. Qualunque sia la risposta del sensista, e la sua perizia rettorica a schermirsi colle parole, il suo dire non può avere un altro significato. Ma se l' ordine corporeo dee sovrastare allo spirituale, e l' Idea è subordinata al senso, voi professate la filosofia de' barbari; poichè cogli stessi principii il barbaro vi proverà, che la forza de' suoi muscoli e della

[1] *Teor. del sovr.*, not. 49, 50, p. 411, 412.

sua sciabola è superiore ai diritti degli uomini civili. La vostra dottrina non differisce dalla sua; giacchè, se il diritto sovrastesse alla violenza, l' Idea sarebbe superiore al senso, e il deista non potrebbe negare la credibilità del miracolo. Altro esempio. Quando Lutero insorse contro la Chiesa, egli pretese al suo sacrilego attentato gli abusi introdotti nella disciplina ecclesiastica; speciosa mostra di civiltà. Ma l' autorità della tradizione, de' concilii, della Santa Sede, della Chiesa, era forse un abuso? Lutero dovette rispondere di sì, poichè la volle abolita. Or tolta via l' autorità, come si può conoscere la parola rivelata? Coll' esame. E chi dee esaminare? La ragione propria di ogni individuo. Ma se i vari individui, leggendo e notomizzando la Bibbia colla loro ragione individuale, riescono a diverse ed opposte dottrine, che si dee fare? Cercar di accordarsi. Se non si può conseguir questo accordo? Ciascuno creda ciò, che gli pare esser vero. Voi legittimate adunque la diversità delle dottrine religiose? Certo sì, non si potendo fare altrimenti: la conseguenza è inevitabile. Ma l' Idea rivelata è una o moltiplice? È perfettamente una, perchè il vero è unico. Come adunque potete ammettere diverse credenze, mentre l' Idea è una? Perchè l' Idea dee essere subordinata all'individuo, e perchè lo spirito umano dee essere la misura del vero da credersi, e non il vero la regola dello spirito umano. Qualunque sia la risposta del protestante, e le sue tergiversazioni, egli è costretto necessariamente ad ammettere questa sentenza, che

è il pretto sensismo, e la dottrina de' barbari; la barbarie mancando appunto di un vero organismo sociale, perchè il potere speculativo, morale, politico dell' individuo sovrasta all' autorità pubblica. Tralascio di recare altri esempi, per non infastidire il lettore. Possiamo adunque fermamente conchiudere, che *l' età moderna è aliena dal Cristianesimo, non in quanto è civile, ma in quanto è tuttavia barbara*. Donde segue, che *i nemici dell' Idea cristiana sono regressivi, e addietrano l' uman genere, ritirandolo verso il gentilesimo*, *e sostituendo al vero teismo i fetissi razionali di una falsa filosofia*. Il divario corrente fra i sistemi di costoro, e il paganesimo è accidentale; e consiste in ciò, che i pagani adoravano gl' idoli fabbricati dagli statuari, laddove i filosofi adorano quelli, che si lavorano nella officina dell' imaginazione, e sostituiscono i fantasmi alle idee. E di vero quasi tutti i concetti dei razionalisti, e il loro stesso dio sono fantastici; onde i cattolici, se l' urbanità lo permettesse, potrebbero a buon diritto restituire ai protestanti quella nota d' idolatria, che ricevevano dagli avi loro.

Fra le prove della rivelazione alcune sono interne, e si compongono d' intelligibili, altre esterne, e constano di sensibili. Le seconde hanno forza di provare, in quanto sono *segni* delle prime e le presuppongono; imperocchè il segno, se la cosa significata venisse meno, nulla esprimerebbe. Di qui séguita la dottrina ripetuta nei libri sacri, che i prodigi valevoli a dimostrar la vera religione, non han forza

in pro delle false [1]; dottrina schernita dalla leggerezza degl' increduli volgari, ma profondamente vera; perchè il portento ricevendo la sua virtù dimostrativa dall' Idea, non può torcersi contro di essa [2]. L' efficacia degli argomenti esteriori dipendendo dagl' interni, è da vedere, in che consista l' essenza di questi. La quale si può ridurre alla formola seguente : *La rivelazione rappresenta l' Idea nella sua integrità e purezza originale, senza appannarla coi fantasmi, nè offuscarla coi sensibili, senza aggiungerle, nè toglierle nulla; onde la Bibbia si manifesta per divina di origine, e Cristo si mostra personalmente Dio, perchè l' una è la sola espressione, e l' altro la sola umanazione perfetta dell' Idea.* Laddove nella cognizion naturale l' Idea è sempre più o meno oscurata, e alterata, per difetto od eccesso di elementi eterogenei; ond' è intensivamente ed estensivamente viziosa. L' uomo poi riconosce la purezza e l' integrità dell' Idea rivelata, confrontandola colla ragione obbiettiva, resa presente da essa rivelazione, e non conseguibile nè rappresentabile fuori di essa. Ora, siccome i difetti della cognizione non provengono dall' Idea, ma dall' intuito, che se ne possiede, la rivelazione si può definire il perfezionamento dell' intuito razionale, per cui si accresce di limpidezza e di adequatezza la virtù

[1] Deut. XIII, 1. Matth. XXIV, 24. 2 Thess. II, 8, 9, 10, 11. Apoc. XIII, 13, 14.

[2] A questa impossibilità di un' antinomia fra il segno e l' Idea, allude Cristo colla sua risposta ai Farisei, Matth. XII, 24-29.

conoscitiva. Se non che, propriamente parlando, l' uomo non paragona l' Idea razionale coll' espressione rivelata, ma la trova in essa. L' Idea non può ragguagliarsi che seco medesima; onde, a rigor di termini, non v' ha paragone. Ella si manifesta, irraggiandosi col suo proprio splendore, come gli assiomi, che ne scaturiscono, e sono l' Idea medesima, elaborata per opera della cognizione riflessa. Lo spirito, come prima la vede, esclama: ella è dessa; e con queste parole non fa che ripetere la voce di essa Idea, che affacciandosi alla umana apprensiva, con suprema autorità le dice, come Iddio a Mosè: *Io sono*. Questa personalità ideale, questa comparsa drammatica della suprema ragione nella mente nostra, questo monologo solenne e primitivo del vero nel teatro dello spirito, questa promulgazione efficace, che l' Idea fa di sè stessa, al cospetto nostro, non si verifica perfettamente, che nell' espressione rivelata. Secondo il quale intendimento, diciamo, che l' Idea è la prova interna della rivelazione, perchè la rivelazione si dimostra da sè stessa, manifestandosi, come Idea (38).

Dicendo, che *la rivelazione è la parola adequata dell' Idea*, non intendiamo già solamente una parola morta, ma questa congiunta con una parola viva, e formante seco una parola perfetta. L' Idea è viva, perchè è voce interna, perchè è personale: la parola, che l' esprime dee avere le stesse condizioni. Le Scritture sono la parola morta: la Chiesa è la parola viva e personificata del vero rivelato; la quale

presuppone la parola scritta e l' esprime, come la parola scritta significa l' Idea. La parola ecclesiastica è la traduzione della parola biblica, come entrambe unite insieme sono l' interprete, e la traslazione del vero ideale. Ma la dote propria della parola ecclesiastica è di esser voce esterna e sensibile, e di dare al verbo rivelato tutta quella precisione ed efficacia, che non può avere nei libri, ma solo sulle labbra di un parlante. Imperocchè la parola scritta è soggetta a oscurarsi, alterarsi, e smarrire il suo valore originale, ancorchè materialmente si preservi intatta sulle carte. Senza una parola viva e infallibile, che ne conservi il genuino significato, la parola rivelata non sarebbe immutabile. D' altra parte, la parola ecclesiastica, nell' esprimere la parola rivelata, riceve dall' Idea, che loro è comune, il mandato, che la rende autorevole (39). Come la rivelazione è divina, perchè significa e rappresenta l' Idea, così la Chiesa è divina, perchè l' Idea si estrinseca per via di essa, e bandisce i suoi oracoli colla sua voce. La Chiesa si pone da sè, come l' Idea, in quanto l' Idea pone essa Chiesa, immedesimandosi con essa, e parlando per la sua bocca [1]. Onde Cristo diceva

[1] Egli è in questo senso, che i teologi delle Scuole provavano colla Chiesa l' autorità della Chiesa, *ut in se virtualiter reflexam;* espressione profonda, che rende a capello l' autonomia dell' Idea. Giangiacomo Rousseau cita questa frase, senza capirla, nella sua Lettera all' arcivescovo di Parigi; nella quale egli *met en pièces les objections du mandement*, se dobbiam credere a un recente scrittore (Villemain, *Cours de litt. franç.*, part. 1, leçon 24). In verità, che sarebbe difficile *il fare in pezzi* la critica teologica del professor parigino.

agli Apostoli : *chi vi ascolta mi ascolta* [1]; e faceva loro la gran promessa : *ecco, che io sono con voi fino alla consumazione dei secoli* [2]. L' Idea non è solo presente alla Chiesa, ma all' universo, e parla naturalmente allo spirito di ogni individuo; ma la sua presenzialità e manifestazione speciale nella società ecclesiastica, in ciò consiste, che vi apparisee, come *parlante visibilmente*, e aggiunge all' imperativo interiore una esterna promulgazione. In questa parola sensibilmente obbiettiva, per cui la voce ideale si sequestra affatto dall' individuo, consiste il privilegio dell' inerranza promesso alla Chiesa; giacchè la parola di Dio in noi, secondo le leggi ordinarie di natura, non è infallibile, in quanto noi siamo soggetti a confonderla colle nostre proprie opinioni. Onde errano grandemente i difensori dello spirito privato. L' esteriorità e la visibilità della Chiesa sono adunque condizioni necessarie della sua suprema autorità.

La Bibbia è divina, perchè l' Idea vi è rappresentata in modo divino, cioè perfettissimo. L' Idea, sempre divina in sè stessa, non si appalesa ehe in modo imperfetto, fuori della parola rivelata; la quale è la rappresentazione divina del divino, e l' espressione adequata dell' oggetto, che rappresenta. Se non che, la luce ideale non è la stessa in ogni parte del biblico dettato, che è come un quadro, in cui i colori e le tinte son più o meno vive, i lumi mischiati d' ombre,

[1] Luc. X, 16.
[2] Matth. XXVIII, 20.

e inegualmente distribuiti. Il punto, in cui tutta la luce si raccoglie, ed è come il centro luminoso della pittura, è la figura di Cristo, espressa dagli scrittori evangelici. La qual figura risplende di una divinità sua propria, che le dà la doppia prerogativa di essere incomparabile e ineffabile. È incomparabile, perchè supera qualunque modello di perfezione reale od immaginario, e sovrasta di tanto a ogni concetto creato, quanta è l' altezza dell' Idea. È ineffabile; giacchè ciò che è singolare, e non ha nulla di comune colle altre cose, escludendo ogni possibilità di ragguaglio, nè sottostando ad alcun genere, non può essere definito, nè descritto con parole. L' eccellenza sovrumana, che riluce nella vita e nei discorsi del Redentore, si apprende con un intuito immediato, come l' Idea stessa, di cui è la più bella e più sublime imagine. Questo argomento interno della divinità della Bibbia, quando è ben sentito, è sufficientissimo a comprovarne l' autenticità, la verità storica, l' origine divina, e ad annullar le obbiezioni risultanti dalle apparenti e accessorie anomalie della narrativa. Onde *l' Idea prova i fatti, e la parte ideale delle Scritture ne mette in sicuro la parte storiale*. I razionalisti moderni fanno un sofisma non tollerabile, ogni qual volta riconoscendo la dottrinal perfezione di quelle, si ostinano a presupporre errori e favole nei loro racconti. Il che deriva dal sensismo dei loro principii, dal predominio logico, che danno ai fatti sulle idee, e dal processo analitico dei loro discorsi; imperocchè, in vece d' inferire la divinità

di tutto il libro da quella dell' Idea, che vi risplende nella sua perfezione, affermano, che tutto il libro è umano, perchè in qualche parte accessoria ed estrinseca di esso si trovano le apparenze della umanità.

Le difficoltà della Bibbia, e le oscurità della fede, come le asprezze della virtù, nascono dalla condizione intrinseca dell' ordine morale. Il quale esige, che *la religione sia difficile in ogni sua parte, e non si mostri facile, se non a coloro, che hanno animosamente superate quelle prime malagevolezze*. Imperocchè, senza quest' opera travagliosa, la fede non potrebbe sortire il suo effetto, e perderebbe quel carattere morale, in cui è riposta la sua eccellenza. Chi non sente la necessità della forza libera per costituire il merito morale, non ha una idea adequata della virtù, e si mostra così poco ragionevole nell' etica, come i fautori del sistema corpuscolare in cosmologia; imperocchè v' ha una dinamica pel mondo spirituale, come pel corporeo universo. La virtù è il risultato di una pugna, e di una vittoria dell' arbitrio sovra sè stesso e sul senso: l' essenza sua è riposta in un contrasto, in uno sforzo fortunato, che, passato in abito, innalza l' animo a un grado superiore, e lo adorna di bontà sovrumana. Ora le difficoltà religiose consistono nell' oscurità dei dogmi, risguardo all' intelletto, e nell' austerità dei precetti, in ordine all' animo e alle azioni dell' uomo. La qual doppia malagevolezza va scemando, a mano a mano che l' uomo si avvezza a superarla: le tenebre si di-

radano, le scabrosità si appianano, le durezze si ammolliscono; e questo graduato accrescimento di pianezza e di luce è la più cara ricompensa di chi ben crede e ben ama quaggiù, e il pegno migliore del godimento promesso nell' altra vita. Cristo lo espresse con quelle mirabili parole : *il mio giogo è soave, e il mio peso leggiere*[1]. È giogo e peso, perchè difficile : è soave e leggiero a chi si avvezza a portarlo.

Un altro carattere della Bibbia, che la chiarisce divina, è la sua semplicità. Nelle scritture dei profani pensatori, e capisetta, nelle compilazioni di Viasa, di Laotsè, dei Buddisti, dei Sofi, degli Alessandrini, dei teosofi e panteisti tedeschi, svevi e francesi, trovi a costa dell' Idea imperfetta, o più tosto, per parlar col Bruno, delle ombre ideali, i chiarissimi indizi della debolezza e della imperfezione dell' intuito umano, che tenta indarno di padroneggiare il concetto, e dopo sforzi inutili per arrivarlo, ricade ansante e affannato su sè medesimo : il subbietto si mesce all' obbietto, e lo guasta. Quindi ne nasce quel lusso di astruserie, di sottigliezze, di astrazioni ; quella sovrabbondanza di parole, di simboli, d' imagini; quella prolissità e intemperanza di metafisica, che reca fastidio; quella ricchezza e forza apparente, che indicano la povertà e la debolezza effettiva del pensiero speculativo; quella mania di esplicare l' inesplicabile, e di trascendere collo spirito i termini dello spirito; quelle

[1] Matth. XXIX, 30.

dichiarazioni, che non rischiarano, quelle ripetizioni, che non vantaggiano la cognizion del lettore, quelle ambiguità, oscurezze, contraddizioni di chi vuol tentar l' impossibile, e che mostrano la vanità de' suoi conati. Insomma la confusione e l' impotenza ideale si manifestano a ogni passo in questa sorta di opere, qualunque siano d' altra parte i pregi loro. All' incontro nei libri sacri non v' ha il menomo sentore di tali sforzi, e del sincretismo, che gli accompagna. L' intelligibile vi è messo in quella maggior luce, di cui è capace: il sovrintelligibile è simboleggiato nella sua semplicità maestosa, senza la menoma pretensione di penetrarlo. Non ti accorgi del lavoro intuitivo o discorsivo dello scrittore: non trovi indizio di sforzo e di fatica in quel suo sermone, che scorre schietto e solenne, coll' autorità di un oracolo, perchè l' Idea gli fu data, e non cercata, e perchè la parola, che l' esprime è obbiettiva, e nasce dalla cosa stessa, che si espone, e non dall' espositore. Non è mica l' uomo, che peni a cercar l' Idea, e si studi di renderla presente a chi legge; ma sì bene l' Idea stessa, che spontaneamente si proferisce: il dottore insegnante è la stessa verità insegnata, e il Verbo è interprete di sè medesimo. Questa obbiettività di dettato, che fa dimenticar lo scrittore, risplende sovratutto negli Evangeli. I quali, narrandoti il divino rinnovamento del mondo morale, paiono in effetto farti risalire ai principii del genere umano, e renderti spettatore della prima pubblicazione del vero fatta ai nostri progenitori. T' avvisi, che qui

si tratta, non già di un rifacimento umano, ma di una instaurazion divina del vero primitivo; e che l' Idea è ripubblicata da Colui, che a principio la promulgò. L' erudizione moderna ha ripescata nelle dottrine orientali una moltitudine di germi cristiani. Ha trovata la Trinità nella Trimurti, il Verbo nell' Onover, e nel Logos, il sacrifizio teandrico in quello di Abudad, e di Caiomorts, il mediatore nel Mitra iranico, nel Visnù indico, nell' Oro o nell' Osiride egizio, nel Samàn gaelico, l' Incarnazione nelle teofanie e negli avatari, e così via discorrendo; e queste analogie in parte immaginarie, in parte fortuite, e in parte vere, hanno spaventata la fede degli uni, indebolita o spenta quella degli altri. Ma dato, che la convenienza fra questi miti o simboli gentileschi e le idee cristiane, sia anche maggiore che non è in effetto, come puoi credere, che l' unità semplicissima, e l' armonia perfettissima del sistema cristiano sia un edifizio composto di questi frantumi[1]? Sarebbe come dire, che la schietta e magnifica euritmia del Partenone fosse un miscuglio di membri architettonici, tolti dalle rive del Gange o del Nilo.

[1] Si vuol notare ad onore dei razionalisti tedeschi, che la maggior parte di essi ha dismessa questa opinione, che ora è di moda in Parigi, perchè i Francesi sogliono abbigliarsi dei cenci germanici, come alcuni Italiani si abbigliano dei cenci francesi. Le ciarpe religiose e filosofiche, che corrono per Italia, sono quasi sempre di terza mano, onde non è da stupire, se sono molto logore. L' opinione di quelli, che fanno di Mosè un copista di Viasa, e della Genesi una spezie di Purana semitico, tolto dai Vedi, e credono che la semplicità biblica sia stata figliata dalle farragini orientali, è di questo genere, e mostra tanto di accorgimento filosofico, quanto di fina critica, e di soda erudizione.

Il Cristianesimo dichiarò di essere ristoratore del primo vero; le cui reliquie sparse si trovano fra i popoli Gentili: ma sarebbe stato follia il voler ricomporre con esse l'antica fabbrica, di cui s'era perduto il modello. L'opera evangelica sarebbe stata impossibile, se l'Idea non fosse ricomparsa fra gli uomini nella sua perfezione e purezza, come il Buonarroti, il Canova, il Bartolini non avrebbero potuto rinnovare, e forse vincere in alcune parti la scultura greca, se il Bello ideale, che inspirava l'ingegno di Fidia e di Prassitele, non fosse di nuovo apparso alle fantasie di quei valenti artisti.

Gli argomenti interni della divinità della Bibbia, generalmente parlando, non sono accomodati alla maggior parte degli uomini; ond'è, che Iddio l'ha provveduta di *sensibili divini,* cioè di prove esteriori. La ragione si è, che l'apprendere la perfezione dell'Idea rivelata, che è quanto dire, il saper intuire l'Idea razionale sotto le forme della rivelazione, esige una squisitezza e purezza di senso morale, che essendo per lo più effetto della profession cristiana, non può andarle innanzi. La conoscenza, che si ha naturalmente dell'Idea, è così informe e confusa, e d'altra parte la riflessione opportuna ad ottener quell'intento, vuol essere così acuta, e profonda, e disgregata da ogni nebbia della imaginazione e del senso, che l'uomo tuttavia immerso nelle tenebre dell'infedeltà, ne è raramente capace. Imperocchè l'infedele, per quanto sia ingentilito e ricco di civil cultura, è sempre occupato da una certa men-

tal rozzezza, da una caligine intellettiva verso le verità superiori della ragione, ed è alienissimo dalla finezza della fede cristiana; la quale è la vera ed unica civiltà dello spirito. Onde nasce la propensione di quello verso il sensismo, il panteismo, e gli altri errori di una filosofia carnale, e quella indifferenza verso il vero, di cui sono antichi gli esempi [1]. Perciò gli argomenti interni sono piuttosto il cumulo e il compimento, che la base della fede in coloro, che non vi furono educati e connaturati dagli anni teneri; e se possono anche agli occhi loro partorire una certa probabilità, non aggiungono alla forza di una vera dimostrazione. Laddove, rispetto a quelli, che hanno acquistato l' abito psicologico proprio del Cristiano, il vivo intuito, che hanno della medesimezza corrente fra l' Idea e la rivelazione, e il sapore che gustano delle verità religiose, basterebbe a motivare la loro fede, ancorchè mancassero gli altri argomenti. Tali sono quegli uomini maravigliosi per virtù eroica, cui il grido unanime dei fedeli, e l' autorità della Chiesa levò all' onor degli altari; la storia psicologica dei quali, attentamente studiata, ce li mostra dotati di un sentimento così vivo e profondo delle verità rivelate, che potea da sè solo inspirare e sostenere la più robusta credenza. Non bisogna però dimenticare, che anche nell' universale degli uomini, se la fede cattolica per ordinario incomincia dalle prove esteriori, ella abbisogna del concorso delle altre, perchè altrimenti lo spirito non si potrebbe

Joan. XVIII, 38. Act. XXVI, 24 seq.

dir possessore dell' Idea, non avendone il gusto in nessun modo, e non penetrando oltre la forma. E veramente quel pio assensò, che fa la fede cattolica, non può aver luogo, se le verità ideali non sono concepite, come identiche all' insegnamento rivelato e ecclesiastico.

L' inspirazione dei libri sacri è una conseguenza necessaria della medesimezza, che corre fra il vero ideale e le loro dottrine. La parola e la scrittura in ogni caso muovono dalla Cagion prima, ma sono umane, ogni qual volta l'azione suprema lascia luogo ai difetti e agli errori dell' agente secondario. Se all' incontro l' attività della creatura, senza essere menomata o distrutta, è perfettamente regolata e indirizzata ad alcune verità determinate dal primo principio, che la muove, per una operazione straordinaria, che vince i difetti di natura, la parola dicesi inspirata. L' inspirazione è adunque *la parola sovrannaturale dell' Idea*. L' azione divina e l' azione umana concorrono insieme nella inspirazione per un modo intimo e inesplicabile, di cui non si può avere, che un concetto generico, mediante l' unione dell' Ente coll' esistente nell' atto creativo. Possiamo anche analogicamente rappresentarci l' inspirazione divina accoppiantesi colla cognizione umana, come l' anima si congiunge col corpo e lo penetra nella unità personale. L' ingegno degli scrittori agiografi non è un mero strumento di Dio, ma conserva ed esercita l' attività propria, con questa sola differenza dall' ingegno naturale, che è perfettamente indirizzato al

suo termine dalla efficacia straordinaria dell' inspiratore. Perciò l' inspirazione si stende, quanto la cognizione, che ne è l' effetto, e l' abbraccia in tutte le sue parti; e siccome la cognizion riflessa non può star, senza la parola, la parola è ugualmente inspirata; l' infusione del concetto, senza la sua forma, essendo psicologicamente impossibile. Ma l' azione seconda dell' ingegno essendo viva e cooperante, sotto l' influenza del primo motore; séguita, che quanto v' ha d' accidentale, così nelle idee come nella loro espressione, è determinato dall' inspiratore in modo conforme alle condizioni della mente inspirata. Quindi è, che nella parola rivelata i caratteri divini non escludono gli umani, salvo quando i caratteri umani nocerebbero ai divini. E così l' inspirazione esclude gli errori, non le lacune; l' inesattezza e non l' oscurità; le ripugnanze e non le trasposizioni; le contrarietà reali, e non le antilogie apparenti. Si aggiunga, che l' inspirazione conferisce di pianta la notizia analogica del sovrintelligibile, disdetta onninamente all' intuito naturale dell' uomo.

I razionalisti rigettano in generale l' inspirazione, perchè il dettato dei libri sacri sembra loro imperfetto, e la forma di essi destituita del carattere divino. Sarebbe da desiderare, che questi ingegnosi c' insegnassero chiaramente, in che consista il carattere divino della forma di un libro; perchè ho paura, che discorrano, secondo i canoni dell' antropomorfismo. Infatti, io posso sapere fino ad un certo segno,

qual sia il carattere divino nelle opere di natura, che appartengono all' arte divina; come un uomo, un bruto, una pianta; ma qual sia il carattere divino di un libro, che è un lavoro dell' arte umana, nol so, e sarò tenuto a chi voglia insegnarmelo. Doveva Iddio per dare una impronta sovrumana ai racconti evangelici, seguire i modi di Erodoto, o di Tucidide, o di Senofonte, o di Livio, o di Tacito? Giacchè ciascuno di questi scrittori ha una forma sua propria. Doveva governare il suo dettato, secondo i precetti della scuola pittoresca, o della scuola filosofica, o di qual altra si distingua al dì oggi, nel modo di scrivere le storie? Doveva farsi autore di una semplice cronaca, o seguire uno stile più sollevato, o ristringersi fra i limiti di una biografia? E lo stesso dicasi dei libri dottrinali e poetici; intorno ai quali non si sa bene, se l' inspiratore dovesse appigliarsi alla facondia di Platone o di Tullio, alla secca concisione di Aristotile, all' elegante semplicità dei giureconsulti romani, alla forma geometrica del Wolff, e dello Spinoza; se dovesse scegliere la maniera dei lirici o degli epici o dei didascalici, o altra propria del magistero de' versi; rassomigliare a Omero o ad Esiodo, a Pindaro o ad Orazio, a Viasa o all' Alighieri. Se Iddio avesse creato dei volumi e delle biblioteche, come creò degli alberi e delle miniere, potremmo rispondere da noi a tali domande, studiando nella natura; ma siccome non lo ha fatto, ci è d' uopo ricorrere alla sapienza dei razionalisti. Frattanto, mentre attendiamo la risposta, ci sarà

lecito il conghietturare, che non essendovi libri naturali, ma solo libri artificiali a questo mondo, gli autori inspirati non potevano nella forma dei loro libri seguire un tipo divino, che non si trova, e doveano scegliere fra i tipi umani il più acconcio ai divini disegni. Ora il partito più conforme alla divina economia era di fare, che Mosè e Davide, Giobbe e Salomone, Isaia e Amos, Matteo e Giovanni, dessero alle opere loro, non già la forma di Papiniano, di Senofonte, di Calidasa, di Virgilio, di Plutarco, o di altro profano autore, ma quella, che gli scrittori biblici avrebbero seguita naturalmente, secondo la qualità dell' ingegno e della cultura, che avevano, secondo il genio de' luoghi e de' tempi, in cui fiorivano. Un diverso consiglio avrebbe nociuto all' intento, spogliando le Scritture dei caratteri di autenticità e di verità, che risultano dalla forma loro. Perciò, non tanto che i sacri scrittori dovessero nella lingua, nello stile, nell' ordine, nell' eleganza, nella eloquenza, e in tutta l' arte, esprimere una forma perfetta, impossibile a determinare; ma non dovevano mancare dei difetti estrinseci, risultanti dal genio loro speciale e della età. I quali difetti giovano ad autenticare i libri, in cui si trovano; giacchè, verbigrazia, l' autorità degli Evangeli scapiterebbe, se fossero più concordi nel tenore apparente della narrativa. Così il principio inspiratore, movendo l' intelletto degli scriventi con quell' artifico intimo, infallibile e soave, che è proprio della onnipotenza, mise in atto le loro disposizioni potenziali, conforme

al loro proprio genio, e vestì l' Idea di quell' abito, che vi sarebbe germinato spontaneamente, se guidati gli avesse il solo istinto di natura. Questo mirabile artificio, per cui il tipo assoluto e divino della materia è congiunto col tipo relativo e umano della forma, si riproduce in ogni parte del sistema rivelato, e appartiene alla generale armonia del sovrannaturale colla natura.

Egli è d' uopo distinguere l' autenticità e la verità dei libri sacri dalla loro inspirazione. Le antinomie apparenti, non che pregiudicare alle due prime doti, le avvalorano. Così negli Evangeli, esse da un lato rimuovono la possibilità di ogni connivenza fra i quattro narratori, che nel caso di un accordo perfetto non avrebbero che l' autorità di un solo; dall' altro lato, toccando unicamente gli accidenti del racconto, nei quali l' accordo perfetto degli scrittori più veridici non ha mai luogo, corroborano la sostanza delle narrazione. Imperò, quando queste contraddizioncelle fossero reali, l' autenticità, e la veracità sostanziale de' libri sacri, non che scapitarne, ne caverebbe vantaggio. Se a malgrado di ciò, noi tenghiamo per fermo, che tali antinomie, ancorchè menome e di poco peso, sono apparenti, la sentenza nostra non è fondata sui canoni ordinari della critica, ma sopra un principio superiore. Il quale è il fatto dell' inspirazione, risultante dalla perfezione ideale delle dottrine, dalla verità sostanziale dei prodigi contenuti in essi libri, e dall' unanime tradizione di tutte le Chiese cristiane, dai tempi apostolici

fino al dì d'oggi. Ora, posta la verità di questo fatto, l' aspetto di quelle antinomie si muta, e diventa assurdo il giudicarle colle regole della critica consueta. L' inspirazione trasferisce la dettatura dei libri sacri dal cerchio delle cose naturali in un ordine più eccelso, e la sottopone a un criterio disforme da quello, che governa le altre interpretazioni. Queste versano sopra i parti dell' ingegno umano, soggetto ad errore; laddove nei libri inspirati il principio divino predomina, e l' infallibilità della cagione si trasfonde di necessità nell' effetto. Perciò, quantunque la faccia esterna della Bibbia non differisca in molte cose da quella delle altre scritture, l' indole interna essendo differentissima, non se ne può portare lo stesso giudizio. Egli è solamente in virtù del sensismo critico, conseguenza necessaria del filosofico e del teologico, che i moderni interpreti conchiudono dalla umanità della forma biblica contro la divinità dell' idea, invece d' inferire dalla divinità dell' idea quella della forma.

Questo punto è così importante, e così negletto, che mi verrà comportato, se ci torno a ogni poco, se mi studio di considerarne ogni aspetto, e di metterlo in vista da ogni lato. I moderni teologanti furono sviati da quel metodo sperimentale e analitico, che adoperato male, cioè senza una sintesi ontologica e anteriore, è fonte di errori in ogni genere. Nel nostro caso, l' interprete, che procede per via della semplice analisi, risale dalla sembianza estrinseca dei libri sacri all' intima loro natura, e dalla

corteccia al midollo; onde non può fallire alla conclusione dei razionalisti, e dee assegnare un'origine umana a un dettato, che non si diversifica in sembianza dagli altri componimenti. Egli fa, come il filosofo, che volendo salire dall' esistente all' Ente, non può arrivarvi, e vien meno in su la via, perchè non trova, così camminando, il concetto intermedio e copulativo della creazione. Ma se si procede *a priori*, e si discende dall' Idea contenuta nei sacri codici alla loro espressione, la conseguenza, a cui si giunge, è conforme alla sentenza cattolica; e la composizione di quelli è riconosciuta per divina, perchè creata dall' Idea, che l' informa. L' inspirazione non è altro che un intuito sovrannaturale di chi scrive, principio della sua scrittura. La qualità straordinaria dell' intuito si manifesta dalla perfezione della conoscenza ideale, che ne è l' effetto; tanto che, se l' intuito degli scrittori agiografi essenzialmente si disforma da quello degli altri scrittori, le pagine da essi dettate debbono tanto differire dagli altri libri, quanto l' intuito divino si differenzia dall' umano. Nella stessa guisa, che sebbene il fenomeno sensibile del moto, come tale, paia lo stesso in ogni caso, sia che provenga da forze meccaniche, o fisiche, o chimiche, o fisiologiche; tuttavia ragion vuole, che i vari effetti di queste forze siano classificati separatamente, atteso la varietà del processo interno, e del principio, che li produce. Il che par più sottile che vero a chi non sa levarsi sul senso, e disconosce *la distinzione e la gerarchia dei vari ordini di cose e di con-*

cetti nel reale e nello scibile; giacchè per coloro, che non risalgono alle forze e alle leggi sovrasensibili, la scorza è tutto, e il resto è nulla. Tanto che per costoro, le antinomie correnti fra le tavole genealogiche e cronologiche del Pentateuco e dei Paralipomeni, ovvero di san Matteo e di san Luca sono dello stesso genere di quelle, che passano fra i racconti e le genealogie di Dionigi, di Pausania, e di Apollodoro [1]. La sola cosa, che mi dà meraviglia, è il veder certi critici, avvezzi a gloriarsi di essere filosofi razionali, cadere in un paralogismo degno dei materialisti e dei sensisti più squisiti. Imperocchè il voler trovar nella Bibbia la mitologia gentilesca è un assunto così pellegrino, come quello di un naturalista, che pareggiasse le operazioni vitali ai sussulti galvanici di un cadavere. Quando tu passi da Omero o da Platone alla Bibbia, tu entri in un altro mondo; come chi da un museo di minerali trapassa in un orto botanico, o da una galleria di mummie e di statue in un consesso d' uomini vivi; cosicchè ogni induzione, che si voglia fare da un genere all' altro, è puerile e ridicola. Ridicole sono al dì d' oggi le inezie dei materialisti, ch' erano in voga pochi anni sono. Egli è da sperare, che non sia troppo remota una età, in

[1] Niebuhr, *Hist. rom., trad. par Golbery*. Bruxelles, 1830, tom. 1, p. 25, 26. Ivi si legge, che la tavola di Mosè *met en rapport l'affinité des peuples qui appartiennent à des familles toutes differentes*. Sarebbe curioso il conoscere le prove dell' erudito scrittore; il quale aggiunge però : *je concèderai même volontiers, que les mythologies grecques peuvent renfermer de plus grandes erreurs encore*. Questa condiscendenza generosa mi pare piacevolissima.

cui le frasi di *mitologia biblica*, di *assoluto esplicantesi*, e simili, che non turbano ancora il sussiego dei cattedranti, e di chi gli ascolta, forniranno materia non iscarsa di vena comica a qualche Platone, o Pascal, o Aristofane novello.

La forma dei libri sacri, essendo umana, benchè muova dal divino principio dell' inspirazione, ci guida storicamente e geograficamente al seggio primitivo della rivelazione, conservatrice del vero ideale. La lingua è la parte principale della forma. Due sono le lingue bibliche, l' ebraico e il greco; giacchè il caldeo è affine all' ebraico, e appartiene alla stessa famiglia. L' ebraico e il greco rappresentano le due classi etnografiche più illustri, più ricche, più belle, più armoniose, cioè le lingue semitiche e indogermaniche. Fra quelle, l' ebraico primeggia per l' antichità, la semplicità, il nerbo; e se ne avessimo tutto il vocabolario, di cui non possediamo che una piccola parte, potrebbe forse accostarsi all' arabico per la ricchezza: il greco poi è per ogni verso una delle prime loquele fra le sue sorelle, e forse la prima, dopo il sanscrito. L' ebraico è l' espressione speciale del Giudaismo, e il greco del Cristianesimo. Ora, siccome ciascuno di questi due idiomi rappresenta una civiltà e una stirpe, vedesi, che la rivelazione ha corsi due cicli etnografici, e messe in opera, come strumenti, due civiltà diverse, e per molti rispetti disparatissime. L' Idea discese da principio fra i Semiti, e vi fondò prima il patriarcato, e poscia il popolo eletto degl' Israeliti. Ricomparve fra i primi e gl' In-

dogermanici, (ramo dei Giapetici), e instituì il Cristianesimo. Il Giudaismo fu asiatico, e il Cristianesimo principalmente europeo : l' uno orientale e l' altro occidentale. Ma il primo fu solamente conservatore delle verità ideali, onde venne ristretto fra termini immobili; laddove il secondo, essendo custode, e propagatore in un tempo, non é locale e immoto, come il primo, ma espansivo ed universale. Il che si riscontra mirabilmente colle due indoli opposte dei Giapetici e dei Semiti, dei popoli occidentali, e degli orientali; gli uni per lo più vaghi del moto e progressivi, gli altri amatori di quiete, e stazionari nelle loro instituzioni.

Non si può negare, che vi sia una predestinazione pei popoli, come per gl' individui, e che l' una e l' altra abbia un doppio aspetto, secondo che riguarda i doni della grazia, o i beni della natura. Il complesso di queste varie predestinazioni, e il loro intrecciamento, formano l' armonia morale del mondo, e la storia della Providenza. Chi nega la predestinazione naturale o sovrannaturale, esclude l' intervento divino dalle cose umane : chi l' esagera, togliendo l' arbitrio, la distrugge anche in effetto, poichè essa non è degna e propria del principio creativo, se non in quanto sa piegare a' suoi fini la libertà creata, senza violarla. Da un lato, si annulla il concetto dell' Ente, dall' altro, si dimezza quello dell' esistente, e si altera la vera notizia dell' efficacia creatrice : in ogni caso si sovverte la formola ideale. Imperocchè, se Iddio non governa le cose umane

non è provido, nè quindi creatore; giacchè la providenza è una continuata creazione: e se la virtù creatrice non può muovere l' arbitrio, senza violarlo, ella non differisce dalla virtù creata, e l' onnipotenza propria della Cagion prima non sovrasta all' efficienza finita delle cause seconde. D' altra parte, se gli spiriti creati non sono liberi, non v' ha più moralità nel mondo, e l' universo è destituito del suo fine; giacchè la ragione teleologica di esso non può trovarsi altrove, che nell' ordine morale. Ma se il mondo non ha un fine, vien meno il secondo ciclo creativo, senza cui il primo ciclo non può sussistere, nè accordarsi colla sapienza, e colle altre perfezioni della Mente creatrice.

La stirpe semitica fu sortita da Dio, per essere depositaria della rivelazione posteriore al diluvio. Ella si può considerare, come lo strumento principale della civiltà più vetusta: da lei uscirono i primi germi, di cui approfittarono in appresso i legislatori, i savi, e i capisetta delle altre stirpi. Vedremo altrove, ch' essa non fu certamente estranea alla più antica cultura degl' Indi, e degli Egizi, e che ne' tempi succedenti, e a diversi intervalli, l' insegnamento autorevole del più illustre ramo semitico fu rinnovato nelle parti più dissite del globo [1]. I Fenicii

[1] Per rimuovere dal lettore ogni preoccupazione sfavorevole, debbo avvertirlo, che queste, e tutte le altre asserzioni storiche del primo libro verranno provate nel secondo, non già con sogni conghietturali, ed etimologici, secondo l' uso del Bochart, del Rudbeck, del Becano, dei Celtisti francesi, e di altri uomini dottissimi, più ingegnosi che giudiziosi, ma con dati plausibili, e bene spesso con fatti indubitati.

recarono in Grecia, nell' Affrica, nell' Iberia, nella Britannia, e probabilmente in alcune parti delle Gallie, e delle costiere sarmatiche i semi della loro cultura : l' alfabeto di quasi tutti i popoli deriva per diretto o per indiretto dal fenicio [1]. Le lingue semitiche non sono già inorganiche, come afferma Federigo Schlegel [2], giacchè l' addizione degli affissi e dei suffissi, e il variare delle vocali nella pronunzia, forma un vero organismo; ma egli è vero, che si distinguono dagl' idiomi indogermanici, per l' immutabilità delle consonanti radicali. Le radici corrispondono alle idee tipiche, o vogliam dire platoniche, e i vocaboli derivativi alle determinazioni accidentali di esse. Perciò negl' idiomi semitici l' unità organica prevale sulla moltiplicità, laddove negl' indogermanici avviene il contrario, il centro organizzativo essendovi modificato dalle aggiunte, e gli accessorii predominando spesso sul principale. Onde segue, che le favelle semitiche, rappresentando meglio col loro organismo la formola ideale, e il processo dello spirito, si possono considerare, come la famiglia

[1] Dico quasi tutti, e non tutti. I caratteri piramidali o cuneiformi dei Caldei, e i runici degli Scandinavi par che si debbano eccettuare; benchè la convenienza numerica di quest' ultimo alfabeto col più antico de' Greci possa far credere a una connessione storica fra loro. Per ciò che spetta ai segni geroglifici degli Egizi, dei Cinesi, e degli Aztechi, avrò forse occasione di esporre altrove il mio parere, e lo farò con quella riserva, che è prescritta, quando non si discorre sopra una cognizione propria e immediata del soggetto, ma sui dati altrui.

[2] *Ess. sur la lang. et la phil. des Ind., trad. par Mazure.* Paris, 1837, div. 1, chap. 3, 4, pag. 34 seq.

etnografica più antica e più conforme alla loquela primitiva [1].

I Giapetici sono i popoli attivi, e i Semiti i popoli contemplativi: questi destinati alla conservazione del pensiero rivelato, quelli all' esplicazione di esso, e alla vita operativa. Amendue partirono fra loro il retaggio della civiltà, da cui i Camiti furono in gran parte esclusi. La filosofia, che è l' esplicazione discorsiva della formola rivelata, fu opera dei popoli giapetici. Credesi comunemente, che gl' Indi siano un popolo immobile, dedito alla contemplazione. All' incontro, io stimo, che nessuna gente sia più attiva degl' Indiani; se non che, l' azione loro è più interna che esterna, e si esercita più volentieri nel campo della speculazione e della fantasia, che in quello del traffico, della politica, e della guerra. I conquistatori, gli eroi, i dominatori dell' India, sono Viasa, Valmichi, Diaiadeva, Calidasa, Capila, Patandiali, Diaimini, Gotama, Canada, Budda, non meno celebri di Rama, e di Crisna, benchè le loro imprese siansi passate nelle regioni dell' intelletto, e li superano di vera potenza, poichè durano tuttavia le loro opere. Bisogna distinguere la contemplazione dalla speculazione: quella è la base della filosofia, ma non basta a crearla. Lo strumento filosofico è la riflessione; la quale è operativa di sua natura: importa moto e progresso. La contemplazione sola è attissima a conservare le verità, che sono l' oggetto imme-

[1] *Teor. del sovr.*, not. 19, p. 376.

diato dell' intuito, ma non basta ad esplicarle. D' altra parte, lo speculare, che è l' azione dell' intelletto, abbisogna, come l' azione esteriore, di un fondamento, di una regola, di uno scopo somministrato dalla contemplazione congiunta alla parola. Ora i popoli aramei, essendo contemplativi e tradizionali per eccellenza, erano atti nati a questo ufficio di conservare, e comunicare ai vari popoli il germe ideale. Così la doppia cognizione del vero fu compartita a due grandi schiatte distinte : i Semiti serbarono, e tramandarono la formola, e i Giapetici l' esplicarono. Gli uni ebbero la scienza dei principii; gli altri quella delle conseguenze : i primi furono il popolo religioso; i secondi, il popolo filosofo.

Fra i Giapetici della schiatta indogermanica, i popoli iranici furono il ramo principale, e da loro, come da ceppo comune, uscirono le popolazioni più illustri di quella famiglia. Perciò gli Aramei, e gl' Iraniesi antichissimi sono verso i popoli succedenti due nazioni madri, da cui nacque per modo diretto o indiretto la civiltà universale. Vedremo, quanto sia probabile, che lo stesso incivilimento della stirpe mongolica abbia preso dall' Iran le mosse, o almeno i primi incrementi. Chiamo nazioni madri quelle, la cui coltura e continuità nazionale risale fino ai primi tempi, e s' intreccia con quella dei primi Noachidi dell' età anteriore a Faleg, nè venne mai meno del tutto, benchè si oscurasse ed alterasse. Elle si distinguono dalle altre, perchè avendo sempre serbato qualche porzione d' intellettuale retaggio e alcuna favilla di

gentilezza, non imbarberirono mai del tutto, laddove le altre nazioni arrozzirono, e insalvatichirono, benchè quindi a qualche secolo alcune si riscattassoro dalla loro fierezza (nella quale le più infelici vivono ancora ai nostri giorni), e una nuova civiltà cominciassero. E dò loro il nome di madri, perchè appunto da esse uscì la scintilla, che animò e illuminò gli altri popoli caduti nelle tenebre e nel sonno della barbarie. Le nazioni madri ebbero però il doppio vantaggio di non ricevere da altri i semi del civil culto, e di esserne cortesi al rimanente del mondo. Ma se ci facciamo ancor più alto nelle memorie dei tempi, elle ci appariscono come due rami di un solo tronco più antico, che si può chiamare *mesopotamico* dal seggio, che gli assegnano le condizioni geografiche e le tradizioni. La regione intrafluviale dell' Eufrate e del Tigri fu, secondo ogni probabilità, il centro posdiluviano, donde mossero le popolazioni, che sparse a levante nella Persia, e a ponente nella Soria, si veggono nel crepuscolo della storia, come parallele di età e di coltura. I cenni contenuti nella Genesi, la fertilità del suolo, la spontaneità del frumento, la vicinanza del mare, la memoria delle prime città e conquiste, la posizione centrale del paese verso le varie parti dell' antico continente, la proporzionata distanza di esso dall' India e dall' Egitto, che sono i due estremi della civiltà antichissima, e altre circostanze, concorrono a mostrarci le costiere di quelle due fiumare, come il domicilio dei primi Noachidi, e la cuna dell' incivilimento. Egli

è anche verosimile, che ivi le due stirpi dei Giapetici e dei Semiti pigliassero l' una dell'altra, e insieme per qualche parte si mescolassero; onde forse nacquero i vestigi semitici, che si trovano così nel Bramismo indico[1], come negl' idiomi persici, e il genio indosemitico, provato dal Lepsio, della lingua cofta. Ma certo, come le lingue furono confuse, lo smembramento dovette incominciare; onde il ceppo mesopotamico si vuol piuttosto considerare, come anteriore ai tempi di Faleg, che come molto posteriore[2].

[1] Non si confonda il Bramismo col Bramanismo. Quello è un culto speciale, opposto al Sivaismo, e di cui il Visnuismo pare un rinnovamento posteriore. Questo è una sintesi dei tre culti relativi alla Trimurti, e ha un' origine assai più recente.

[2] Si potrebbe obbiettare a questa sentenza, che dopo la divisione, fiorirono e durarono per molti secoli i Caldei, le cui parti nell' incivilimento e nella corruzione dell' antica Asia, sono notabilissime; i quali dal seggio del loro dominio mesopotamici, anzichè iranici, dovrebbero appellarsi. Ma siccome egli è affatto probabile, che questa casta sacerdotale fosse indogermanica e non semitica, venisse da tramontana, abitasse originalmente ne' paesi montagnosi, presso dove ebbe origine il magismo, riformato poscia da Zoroastre, ella si può considerare, come appartenente all' Iran, purchè non si voglia dare a questa denominazione geografica una precisione affatto geometrica. Dicendo io spesso, che l' Iran fu la seconda culla del genere umano, e considerandolo, come la fonte principale dell' antichissima civiltà gentilesca, spiegherò in due parole il senso, in cui si dee intendere la mia proposizione Io intendo, sotto il nome d' Iran, non la sola Aria de' Greci, ma tutto il paese, che si stende dal' golfo persico al Turchestàn, che è in gran parte il Turàn degli antichi, e dal Tigri all' Indo, compresovi il doppio littorale di questi due fiumi, e quindi un certo margine a ponente e a levante. Tre razze abitarono questo paese, fin dai tempi più vetusti; cioè i Camiti a mezzogiorno, i Semiti a occidente, e i Giapetici nel centro e a settentrione. Distinguo fra i Giapetici il ramo mongolico o giallo, dal ramo bianco o indogermanico, e considero il primo, come l' autor principale della civiltà cinese, e americana; imperocchè, come proverò altrove, che gli autori dei Ching, e del Tao, i Chiapanechi, i Toltechi, gli Aztechi e altri popoli dell' America tropicale abbiano attinto (mediatamente, quanto si voglia) alle fonti iraniche, è sentenza più che verosimile.

Se i Semiti sono la stirpe più ideale, per l' indole e la lingua, e hanno il vanto, unitamente agl' Iranici, di essere i primogeniti della civiltà, gli Ebrei furono fra i Semiti i soli conservatori dell' Idea nella sua perfezione originale, perchè soli privilegiati di una nuova rivelazione. La quale, presso gl' Israeliti, si può considerare, come continua; perchè Iddio pel ministerio de' profeti, e degli scrittori agiografi, la rinnovava, ogni qual volta un intervento straordinario era richiesto alla conservazione del divino deposito. Iddio, dopo aver dato a tutta l' umana famiglia il patrimonio del vero rivelato, abbandona gli altri popoli all' arbitrio e alle forze di natura; ma esercita sopra gl' Israeliti una vigilanza particolare: gli guida, come dire, per mano, e gli rialza ad ogni loro caduta, con una vicenda continua d' inspirazioni e di prodigi. Consiglio sapientissimo, non

Ma fra queste varie stirpi, o diversi rami della stessa stirpe, l'indogermanico prevalse sugli altri in un tempo antichissimo, ma impossibile a determinarsi con precisione, e divenne quasi unico signore dell' Iran, benchè s' incorporasse alcune tribù semitiche, e altrove largamente si propagasse, senza nè anco eccettuar l'Asia centrale, dove gli Usun e i Tingling più tardi cel rappresentano: i Camiti quasi affatto espulsi si sparsero a ponente e a levante, nell' Affrica, nell' India, e nei prossimi arcipelaghi. La schiatta indogermanica divenuta dominatrice dell' Iran ci è rappresentata da tre caste sacerdotali e incivilitrici, i Caldei, i Magi, e i Bramani, che uscite dai paesi montagnosi e boreali si sparsero, i primi a ponente nella Mesopotamia e nei paesi vicini, i secondi nel centro e ad ostro, gli ultimi a levante, ed entrarono nell' India, e congiunti alla casta dei Chetri, la ridussero sotto la loro signoria. Una quarta casta ieratica, cioè i Sabi d' Egitto, ha con quelle una manifesta corrispondenza. I sacerdozi della Fenicia, dell' Asia minore, dei Pelasghi, dei Doriesi, degli Etruschi, dei Celti e dei Germani hanno pure molte analogie, benchè minori, colla triplice ierocrazia iranica, la quale si può considerare, come il ceppo primitivo di tutti i sacerdozi dell' antichità gentilesca.

arbitrario, nè superfluo, perchè senza di esso, la cognizione ideale si sarebbe spenta sopra la terra, e sarebbe mancato con essa l'ordine morale, e la causa ultima dell' universo. Quindi è, che gli annali della gentilità esprimono il regno della libertà umana, a cui Iddio permette per un certo tempo il predominio; laddove la storia degli Ebrei ci mostra più compito il regno della Providenza. La scienza ideale, presso i pagani, è sottoposta alle vicissitudini dell' arbitrio: si oscura, s' interrompe, risorge, scade, fiorisce, si guasta, si perfeziona, come le altre cose, secondo il flusso e il riflusso del corso civile; ma non è mai perfetta. Al contrario, appo gli Ebrei, ella dura nella sua pienezza; e la continuità dell' Idea produce la continuità della storia. « I tempi storici, » dice un dotto e savio scrittore, « non si stendono, oltre dieci « secoli, innanzi all' era volgare, salvo presso gli » Ebrei [1]. » I Gentili non hanno storia propriamente detta, prima di questa epoca; gl' Israeliti non hanno mitologia; imperocchè la mitologia è verso la storia ciò che è la corrotta cognizione ideale, contenuta nella filosofia e nelle credenze gentilesche verso la notizia pura e adequata dell' Idea, qual si trova nella sola rivelazione. Questo privilegio di possedere una storia non interrotta, e risalente fino alle prime origini, è degno di gran considerazione, e dipende dall' altra prerogativa del possesso ideale. Imperocchè gli Ebrei ebbero una storia, perchè ebbero una cronologia; conservarono la memoria dei tempi,

[1] Heeren, *De la polit. et du comm. des peup. de l'antiq.*, tom. 3, pag. 9.

perchè fioriva presso di essi una tradizione regolare e non interrotta: mantennero questa tradizione, perchè organizzati a società, prima col governo patriarcale, e poi cogli ordini mosaici; ebbero in fine un tale organismo, perchè possedevano l' Idea, principio dell' unità e dell' armonia sociale. Tantochè la possessione dell' Idea perfetta, frutto di un' assidua rivelazione, fu la causa di ogni privilegio del popolo ebraico.

Il quale è il solo popolo immortale e perpetuo fra le nazioni della terra, a malgrado delle indicibili calamità, che lo afflissero, e della perduta indipendenza nazionale. La sua tenace vitalità proviene dall' essere egli immedesimato coll' Idea primitiva: la sua morte, come popolo, dall' aver disdetto il suo omaggio all' Idea rinnovata e umanata. È perpetuo, in quanto ammette l' Idea; è disperso, in quanto la ripudia. Mosè ridusse a popolo le tribù d' Israele, esplicando divinamente il monoteismo rivelato di Abramo, e riducendolo alla formola squisita del tetragramma. Ieova, cioè l' Ente, fu l' anima della nazione israelitica. Ma quando gli Ebrei rinnegarono in Cristo la nuova manifestazione dell' Ente pel Verbo, morirono, come nazione, e continuarono a vivere sparsamente, come stirpe. Infatti dopo la presa di Gerusalemme, gl' Israeliti tornarono ad uno stato analogo a quello, in cui erano vissuti prima di Mosè institutore della nazione, e in cui erano caduti a tempo sotto i re, in pena dell' idolatria. Tanto l' indipendenza nazionale, fonte di libertà e di ogni bene ci-

vile, dipende dall' Idea! Così quella forte ed infelice schiatta divenne pellegrina, per la seconda volta, sulla terra straniera; e durerà in tal condizione, finchè riconosca ed adori il Vero umanato, e l' Idea le dia un' altra patria nella Chiesa.

Gl' Israeliti furono depositari e custodi della rivelazione: a questo scopo collimano manifestamente tutti i loro instituti. Ma per ben comprendere, in che modo conservassero il deposito loro commesso, e ai posteri lo tramandassero, bisogna distinguere la dottrina tradizionale dalla dottrina scritta. La qual distinzione è la chiave opportuna di molti problemi, altrimenti insolubili, intorno a quel popolo straordinario, e l' averla trascurata sviò molti scrittori moderni, d' altra parte dottissimi, dal diritto cammino. Nè ammettendo quelle due dottrine presso gli Ebrei, domandiamo per essi uno special privilegio; giacchè tal condizione è comune singolarmente a tutti i popoli antichi, e più o meno a tutti i popoli del mondo. Trattandosi di una materia rilevante e negletta, ci sia lecito il ripigliar le cose un po' più da alto.

Assai volgare è la distinzione fra la scienza acroamatica, e la scienza essoterica [1], in quanto si applica ad alcune scuole e sette, religiose e filosofiche, degli antichi tempi. Ciascun sa, che la prima era tenuta secreta e propria di pochi, la seconda era

[1] Per evitare il facile equivoco delle voci *esoterico* e *exoterico*, chiamerò sempre *acroamatica* la dottrina auricolare, privilegiata, secreta, ed *essoterica* (cioè *exoterica*) la dottrina scritta, comune, pubblica.

pubblica, e comune a tutti. Ma ciò, che per ordinario non si avverte, si è, che questa distinzione nella sua sostanza è naturale, non artificiale; ragionevole, non capricciosa e arbitraria; essenziale, non accidentale agli ordini della natura e della società umana; perpetua e non temporaria, universale e non locale; comune a tutti gli ordini del sapere, e non propria della filosofia o della religione. Imperocchè essa ha per fondamento legittimo un fatto, o dirò meglio una legge di natura non possibile a distruggersi, cioè l' ineguaglianza intellettiva e civile degli uomini. I quali sono pari e fratelli, per ciò che spetta alle essenziali condizioni della loro natura; ma sono ineineguali in tutte le altre cose. E tal disuguaglianza è di due specie. L' una deriva dalla disparità delle attitudini e degl' ingegni, ed è naturale, ottima, necessaria per l'organizzazione sociale; giacchè, senza di essa, non può aversi quell' armonia civile, cui la sapienza dorica paragonava all' armonia del mondo, nè quel corpo bene ordinato del religioso consorzio, di cui parla l' Apostolo [1], e che è il *cosmos* sovrannaturale, cioè la Chiesa. L' altra, che proviene dalla dispari partecipazione ai benefizi civili, e dalla educazione, può e dee scemare e spegnersi col tempo, a mano a mano che i beni e i vantaggi del vivere insieme si vanno allargando e moltiplicando fra i cittadini; se non che, ella non può cessare ad un tratto, ma solo per gradi, e mediante le soavi ed

[1] 1 Cor. XII, 4-30.

efficaci influenze della civiltà cristiana. Ora la separazione della dottrina essoterica dalla acroamatica è fondata su questa doppia inegualità; giacchè, se l' ingegno e la sufficienza varia naturalmente e artificialmente fra gli uomini, la cognizione del vero non può appartenere in egual modo a tutti. Molte verità, cioè le più difficili e recondite, saranno sempre il retaggio di pochi, cioè di quella aristocrazia naturale, che pel doppio concorso delle facoltà native e dell' educazione, è l' eletta della specie umana. V' ha perciò una scienza dei dotti diversa dalla popolare, e distinta da essa, non già in virtù di un monopolio, o di un privilegio stabilito dalla frode o dalla violenza, ma per effetto di un ordine di cose in gran parte naturale, e non possibile a mutarsi. E coloro, che vorrebbono mutarlo, in quanto è naturale, fanno opera vana, anzi dannosa, come si vede in certuni, che da un secolo in qua pretendono di volgarizzare la scienza, e di renderla comune a tutti. Ma in vece, che si è ottenuto? Forse di far veri dotti degli spiriti mediocri? No, perchè la mezzanità in un dato genere non può esser vinta dall' arte, come l' esercizio non potrà mai fare d' un uomo smingherlino e malaticcio un atleta. In cambio di erudire gli uomini, non s' è conseguito altro, che di peggiorare le dottrine. Errano grandemente i moderni nelle scienze, come in politica, negli ordini del pensiero, come in quelli dell' azione, a riporre il vero progresso nel volgarizzare gli uomini eccellenti, in vece di nobilitare al possibile il volgo; nell' abbassar l'

Idea fino alla statura pigmea della moltitudine, in luogo di sollevar gli uomini, per quanto si può, all' altezza dell' Idea. Il vero perfezionamento consiste nel salire e non nel discendere. Se volete rendere il sapere comune a tutti gl' ignoranti, e il poter civile a tutti i cittadini, siete costretti di misurar l' uno e l' altro dalla mediocrità o nullità dei più, e avrete una scienza bambina e un governo barbaro. La democrazia scientifica non è meno esiziale alle scienze, che la democrazia civile agli stati. Onde, come introducendo il dominio della plebe nella città, se ne guasta il vivere pubblico, e si ottiene un' anarchia universale, o un reggimento rozzo e incivile; così permettendo il governo del sapere all' arbitrio della moltitudine, non si guadagna l' addottrinamento degl' inetti, ma la comune ignoranza di tutti. V' ha certamente una parte di coltura, di cui tutti debbono partecipare, come la morale, la religione, e molte notizie appartenenti alla vita pubblica e privata: ve n' ha un altra, meno necessaria, ma utile universalmente, e atta ad essere diffusa con profitto, la qual consiste in quelle nobili lettere, che recano un innocuo diletto, perfezionano il senso del bene e del bello, ingentiliscono gli animi, e gli rendono più onesti e più felici. La somma di queste cognizioni, che formano la sapienza popolare, sono accomodate e fruttevoli a tutti, nè si potranno mai propagare con troppa efficacia in tutte le classi dei cittadini. Se il vezzo dei giornali avesse questo scopo, e scegliesse i mezzi acconci ad ottenerlo, sarebbe

degno di grandissima lode. Ma la scienza popolare non è tutta la scienza, non è che una piccola parte ed elementare di essa; e non può anco sussistere, senza gli aiuti e gl' influssi di una dottrina privilegiata e superiore. Quando i pochi non sanno molto, e non vanno avanzandosi nel più squisito sapere, i molti finiscono col saper nulla, perchè il capitale delle cognizioni non si conserva, che con nuovi acquisti. La sapienza popolare è come il fiore di quella dei dotti, e ne dipende, ne è prodotta e nudrita; tantochè questa venendo a diminuire o mancare, quella se ne risente, come, diseccando la fonte, s' inaridiscono i rivi. Ogni disciplina contiene molte parti, che per l' ingegno e lo studio continuato e profondo, che richieggono, non possono essere coltivate dai più. Vi sono poi certe scienze di soggetto più astruso e recondito, come la matematica e la metafisica, inaccessibili di lor natura alla moltitudine; le quali formano una dottrina veramente acroamatica, che sarà tale, sino alla fine del mondo. E certo io reputo, verbigrazia, che gli scritti del Vico, del Kant, del Newton, del Lagrangia non siano e non possano essere più popolari, eziandio nel paese più incivilito, che anticamente si fossero nell' Egitto e nell' India i libri ermetici e i Vedi.

Ciò che trovasi di assurdo nella separazione della dottrina essoterica dall' acroamatica presso gli antichi, dipende dal sistema delle caste, che fra quelli signoreggiava. Ora le caste ereditarie non possono esser legittimate, se non dalla necessità, che ha luo-

go in una certa epoca della storia delle nazioni ; laddove le caste elettive, cioè le classi varie della civil cittadinanza, appartengono all' essenza dell' organismo sociale. Quanto l'aristocrazia ereditaria, che sostituisce il fato della nascita alla sapienza dell' elezione, è, fuori di certi casi, ingiusta e dannosa, tanto l' aristocrazia naturale ed elettiva è parte integrante del civil progresso. Cristo nel fondare la sua religione e la Chiesa, e nel ricomporre con esse l' unità del genere umano, abolì l' eredità, e vi sostituì l' elezione. Ma non disse solo fratellanza, come affermano certi interpreti odierni; disse di più paternità, autorità, e gerarchia : senza le quali la società ecclesiastica e civile non sarebbero cosmiche, nè renderebbero imagine dell' armonia del mondo. Mosè, che prima di Cristo avea già adombrato quest' ordine di cose nel piccol giro della Palestina, stabilì l' eredità del pontificato e del sacerdozio in una famiglia, e in una tribù particolare, perchè richiesta in que' tempi; giacchè un instituto, arbitrario in sè stesso, può essere necessitato dal genio di un popolo, e dalla consuetudine di una età. La successione ereditaria di una famiglia o di un ceto, monarchica od aristocratica, è spesso una condizione necessaria, per dare a uno stato quella fermezza, stabilità, forza, energia, da cui dipende la sua conservazione e tutti i beni civili; onde si può chiamare il principio conservativo degli stati, e il perno immoto, su cui si aggira il corso civile della nazione. Sarebbe temerità il voler indovinare l' esito e le condizioni future dei

progressi civili; ma ciò che puossi affermare si è, che gli stati più longevi e fiorenti, di cui la storia antica o moderna ci dia esempio, diedero luogo al redìtaggio, eziandio negli ordini politici. Non si ha memoria di alcun popolo, che abbia fatto cose grandi, e goduto di una lunga vita, in cui congiunte non fossero e contemperate sapientemente l' eredità e l' elezione. Sparta, Roma repubblicana, la Venezia del medio evo, e la moderna Inghilterra il dimostrano; come gli esempi soli di Roma imperiale, e della Polonia bastano a chiarire, che se l' elezione è male intesa e usurpa il luogo dell' altro principio, il frutto salutifero si converte in veleno. Questa è la gran ragione, per cui gli amatori di libertà, che non amano di sognare (giacchè i sogni in politica sono molto pericolosi), preferiranno negli ordini attuali di Europa la monarchia civile alla repubblica. Il genio rozzo e caparbio degl' Israeliti contribuiva pure a rendere opportuno il puntello ereditario del levitato; oltre la consuetudine di tutto l' antico mondo civile. Imperocchè dee sempre correre una certa armonia fra i popoli vicinanti, come fra gli individui di una sola nazione; acciò i loro instituti si aiutino a vicenda, e non discordino, nè guerreggino insieme, come suol accadere nel caso contrario. E questo è un altro motivo, per cui la monarchia civile è necessaria alle grandi nazioni di Europa; giacchè i diversi gradi di civiltà, che le distinguono, rendendo impossibile l' universalità del governo repubblicano, lo rendono eziandio impraticabile in alcune di quelle;

perchè un gran principato non potrà mai durare ai fianchi di una grande repubblica Ai tempi di Mosè lo stato a caste era quasi universale ; onde il sapientissimo legislatore ne imitò il buono , destinando una tribù particolare alla conservazione del sacro deposito ; ma ne cessò il reo, cioè quanto noceva alla libertà e alla civile uguaglianza. I Leviti erano conservatori della legge , e godevano de' privilegi idonei a questo effetto ; ma nel resto si pareggiavano agli altri cittadini ; onde sarebbe assurdo il volerli paragonare ai Bramani, ai Magi , ai Caldei, ai Selli [1], ai Druidi, ai Teopischi [2], agli Xequi [3], agli Scaldi [4] di Fionia, e di Upsala, ai Sabi o Ierogrammati [5] di Meroe e di Tebe.

La separazione delle due dottrine invalse presso gli Ebrei , come presso i popoli Gentili, benchè con condizioni alquanto diverse. I fini di Mosè erano due ;

[1] Sui Selli e sui Tomuri, sacerdoti pelasgici di Dodona, vedi il Sainte-Croix (*Rech. sur les myst. du Paganisme.* Paris, 1817 , tom. I, p. 28, 29), il Creuzer (*Relig. de l'antiq.*, tom. II , p. 537 , 538), il De La Nauze (*Mem. de l'Acad. des Inscript.*, tom. VII. Mém. p. 167, 168), e il De Brosses (*Mem. sur l'oracle de Dod. Mém. de l'Acad. des Inscript.*, tom. XXXV).

[2] *Teopixqui* ; ministri dei teocalli, sacerdoti degli Aztechi, da *Teotl*, (*Theos*) , *Dio*, (V. Humboldt, *Essai polit. sur le roy. de la nouv. Esp.* liv. 2 , chap. 6).

[3] Gli *Xeques* erano i sacerdoti di Condinamarca, instituiti da Bochica, che fu il Maneo, l' Amalivaca , il Quetzalcohuatl , e il Camaruru della Colombia. Vedi il Malte-brun (*Préc. de la géogr. univ.*, liv. 187), il Balbi (*Abr. de géogr.* Paris, 1833, p. 1090), e il Paravey (*Mém. sur l'orig. de la civil. des peup. du plat. de Bogota.* Paris, 1835).

[4] Nome dei poeti e sacerdoti scandinavici. Vedi il Murray (*Comm. soc. reg. Gotting.* Ad an. 1774 , part. 2 , p. 83, 84).

[5] I Ierogrammati o savi egizi si chiamavano *Sabi* in cofto. Vedi il Iablonski *Panth. egypt.* Francof, 1750, part. 3 , p. XCI , XCII).

il primo di conservare la credenza pubblica del monoteismo, base della idealità, dell' unità, e della indipendenza nazionale; il secondo di custodire tutto l' altro deposito della rivelazion primitiva, tramandato dai primi Noachidi agli Abramidi, e da questi agl' Israeliti, per la successione del patriarcato. Al primo intento fu indirizzata la legge scritta; all' altro l' oral tradizione. L' esistenza di questa, oltre che risulta chiaramente dalla natura della cosa, è comprovata dalle allusioni e dalla testura della dottrina scritta, dall' opinione costante degli Ebrei, dalle sette tradizionali e antitradizionali, che sorsero verso i tempi di Cristo; le quali sarebbero storicamente inesplicabili, senza l' esistenza di una tradizione anteriore. E veramente in qualunque popolo di pensanti e di parlanti, eziandio barbari, v' ha una suppellettile più o meno abbondante di notizie religiose, storiche, civili, domestiche, pubbliche, che si tramandano di bocca in bocca, e di generazione in generazione. Non si trova forse una sola società anche selvaggia, sprovveduta affatto di tradizioni; e mi sarebbe facile il provarlo, riandando le popolazioni più efferate del globo, se il solo novero di esse non fosse troppo lungo e tedioso. Se poi la società è culta, e possiede l' arte di scrivere; se ha dei monumenti autorevoli di storia, di leggi, di religione; v' ha sempre una parola, che serve di chiosa, di amplificazione, e di supplemento alle scritture; la quale assai più vecchia degli scrittori, tramandasi più o meno pura ai tempi che seguono. Imperocchè l' au-

tore, eziandio più copioso, non può stendere tutta la sua dottrina sulle carte, e dee lasciarne una parte alla viva voce, donde l' ha ricevuta; il che dovette verificarsi specialmente nelle scritture antichissime, che per la forma concisa e poetica usata in que' tempi, aveano d' uopo di scolie quasi perpetue. Chi non vede, leggendo i primi capitoli del Genesi, il vaticinio di Giacobbe, i canti di Mosè, e parecchi articoli delle sue leggi, che tali scritture abbisognavano di un vivo comento, che le illustrasse? Ma la tradizione può essere organizzata, o lasciata all' arbitrio di ciascuno. Nel secondo caso, ella si corrompe di necessità in breve, come succede a tutte le tradizioni popolari. Nel primo, ella vuol essere commessa alla custodia di pochi individui; conciossiachè l' organismo tradizionale esige, che la dottrina si tragitti e perpetui per vie regolari, e per l' ufficio d' uomini così condizionati, che ne sia rimosso ogni pericolo d' inganno e di frode, e non possano farsi, anche volendo, ministri d' errore alle succedenti generazioni. Ora una scienza consegnata a pochi, diventa naturalmente acroamatica, rispetto alla moltitudine, ancorchè non vi sia legge o consuetudine determinata, che prescriva il secreto, e minacci di pena i violatori; perchè il solo modo, con cui si comunica, ne esclude i più. Il che si verifica tanto meglio, quanto più le cose insegnate sono speculative, astruse, difficili, eccedenti la compreusiva e la curiosità volgare. Così anche oggi le dottrine, che s' insegnano in una scuola di geometria sublime, di

astronomia, d'idraulica, sono acroamatiche, rispetto alla moltitudine, benchè niuna legge le vieti l'informarsene. Se poi alla natura dell'argomento si aggiunge un divieto positivo, o almeno una consuetudine, che supplisca alla legge, la dottrina privilegiata diventa ancor più impenetrabile alle plebe. Il che ebbe luogo presso gli Ebrei; giacchè Mosè non avrebbe potuto ottenere il fine delle sue ordinazioni, e preservare intatto il monoteismo, se i dogmi tradizionali fossero stati universalmente conosciuti. Il sommo legislatore avea dinanzi agli occhi l'esempio dei popoli Gentili, presso i quali le verità più sante aveano occasionati gli errori più detestabili, assai prima che sorgesse l'instituto castale, e i sacerdoti provvedessero con un positivo acroamatismo alla conservazione di quel poco, che tuttavia serbavasi degli antichi insegnamenti. Egli distinse pertanto la dottrina in due parti; e l'una comprendente il monoteismo, il decalogo, gli eventi, e gli statuti, consegnò alle carte; l'altra, che compiva la prima, fu lasciata alla tradizione, che fino allora l'avea custodita. In prova di che, trovi nel Pentateuco molti luoghi, che accennano a dottrine recondite, non insegnate nè dichiarate nel libro; onde t'accorgi che la mente dello scrittore si stendeva più là della materia di quello. Per tal modo, le verità più delicate e facilmente pericolose, mentre celavansi all'universale, si additavano agl'intelligenti, con brevi e misteriosi richiami, che erano come un invito di ricorrere a più copiosi fonti, collegavano la parola scritta colla parlata, e

facevano, che l' una abbisognasse dell' altra scambievolmente. La tradizione poi fu organizzata cogli ordini religiosi e politici dei Leviti, e degli anziani tribunizi; e pare, che sotto i re le scuole dei profeti vi partecipassero; come si ricava dalla storia di Samuele, di Elia, e di Eliseo. In appresso varie sette si formarono fra i conservatori della tradizione, come i Farisei, i Cabbalisti, i Talmudisti; i quali, avendo corrotta la dottrina acroamatica, suscitarono alcune scuole di opponenti, che la ripudiavano affatto. Tali si mostrano i Sadducei e i Caraiti; i quali furono appo gli Ebrei presso a poco ciò che i Siiti e i Vaabiti [1] fra i Maomettani, i Mazdechiani nella setta di Zoroastre [2], i Seichi, e i Saadi [3] fra i seguaci del

[1] Abd-ul-Wabheb (seguo l' ortografia del Niebuhr, *Descript. de l'Arab.*, part. 2, chap. 6), nativo del Nedjed, fondò nel principio del secolo scorso la setta dei Vaabiti, che sarebbe forse oggi padrona dell' Arabia littorana, senza il contrasto e le crudeli vittorie d' Ibraim, figliuolo del bascià d' Egitto. I dogmi dei Vaabiti sono conosciuti. Questi settari sono gli Ussiti e i Protestanti moderni del Maomettismo, e la loro dottrina si connette per qualche parte con quella degl' Ismaeliti, (ramo dei Siiti), che tiravano ad allegoria e convertivano in mero razionalismo i precetti dell' Alcorano. Alla setta ismaelitica appartenevano pure i Carmati, che il Sacy ragguaglia coi Vaabiti, perchè alle dottrine licenziose congiungevano l' amore della rapina. Un' altra setta maomettana, cioè i Zindik, di cui parla Tabari citato dall' Hammer (*Ann. des voy. de la geogr.*, etc., par Maltebrun., Paris, 1808, seq., tom. XVII, p. 26, 27, 28), sorti sotto il regno di Mousa-Alhadi, spinsero il razionalismo sensuale assai più oltre, e professarono un perfetto ateismo.

[2] Discepoli di Mazdek, nativo di Neisbâbur, e vissuto sotto il sassanide Cobad, re donnaiuolo, che abbracciò la sua setta. Predicava la comunione dei beni e delle donne, ripudiava, come inutile, ogni autorità religiosa e civile. Nusirvan successore di Cobad lo fece morire, e sterminò la sua setta. Vedi fra gli altri Tommaso Hyde (*Hist. relig. vet. Pers.* Oxonii 1700. — Cap. 21, p. 289, 290).

[3] I Seichi (*Seïkhs, Syk' h, Sikhis*) appartenevano da principio alla casta

Bramanismo indico, e i Protestanti, colla maggior parte degli altri eretici presso i Cristiani; imperocchè l'eresia, così nella vera come nelle false religioni, è sempre il ripudio o l' alteramento della scienza

indiana dei guerrieri; poi si resero indipendenti, e formarono una confederazione; infine una parte di essi si ridusse a monarchia nel principio di questo secolo, sotto il celebre Randjit Singh, signor di Laora, il quale fu nello stesso tempo il Meemet Alì, il Macuina, l' Alompra, il Radama, il Thaofa, il Tamehameha, e il Finow dell' India maestrale. Come setta religiosa, furono organizzati da Nanech, nairo, nel secolo quindecimo, e riformati da Gurù Govinda, verso il fine del diciassettesimo, e il principio del seguente. Vedi sui Seichi e Nanech, il Langlès e il Wilkins (*Rech. asiat., trad. avec des notes de Langlès*, Paris, 1805, tom. I, p. 312-317). I loro dogmi sono noti. Men noto e più curioso è ciò che riguarda la loro ierocrazia, e il corpo degli Acali, cioè *immortali*, preti vestiti di azzurro, fregiati di braccialetti d' acciaio, e residenti sulle sponde di un lago, in Amristar, che è la capitale ecclesiastica, e come la Meroe, la Kiew, la Colula, l' Iraca, la Cuzco, la Mecca, la Benares, la Lassa, e la Meaco dei Seichi. Intorno a questa instituzione vedi il Malcolm, (*Ann. des voy.*, par Maltebrun, tom. XXIV, p. 115, 116). La setta dei Rocheniani, vigente presso alcune tribù afganiche, (e fra le altre, presso i Yousefzeï, che si reggono a popolo), fondata da Bayezid afgano, che prima aveva professati i dogmi degl' Ismaeliti, e fiorente sotto gl' imperatori del Mogol, non dee esser molto diversa da quella dei Seichi, (*Ib.* p. 117, 118, 119). Un' altra setta indica meno conosciuta, ma non meno degna di essere studiata, poichè, come i Seichi, si mostra propensa ad abbracciare il Cristianesimo, è quella dei Saadi (*Saads*), fondata, più di un secolo e mezzo fa, da Set-Gurù, e sparsa pel Decan, per la provincia di Bengala, e altrove. I Saadi adorano un Dio solo, invisibile, onnipresente, onnipotente, provido, misericordioso; rigettano gl' Iddii del Bramanismo, e interpretano gli avatari di Visnù in senso allegorico; si astengono dal culto delle imagini, dai pellegrinaggi, dalle abluzioni; festeggiano il sabato; usano la scomunica; si governano per assemblee mensuali e annue; condannano la poligamia e le seconde nozze nelle donne; credono al giudizio finale e alla risurrezione dei morti. (*Nouv. ann. des voyag.*, par Eyriès et Malte-brun. Paris, 1819, tom. VI, p. 96-106). La setta indica degli Agamisti, di cui parlano i missionari e il Deguignes, stabilita nella Cina, e ripudiatrice dei riti legali e di ogni disparità nelle condizioni degli uomini, pare un ramo di quella di Fo, cioè del Buddismo (*Mém. de l'Acad. des Inscript.*, tom. XL, Mém., p. 207).

acroamatica, cioè della tradizione legittima, o creduta tale.

Mosè nel preliminare della Genesi, quasi sul frontispizio del tempio magnifico da lui innalzato, allude a molti dogmi taciuti nel rimanente della Legge, e presuppone l'esistenza di una dottrina acroamatica; giacchè ivi trovi adombrato tutto l'ordine sovrannaturale espresso dall'Evangelio, e i due cardini del Cristianesimo, la caduta primitiva e la redenzione [1]. Ond'è, che la lettura di questi capitoli, come quella di alcune scritture posteriori, fu interdetta agl'Israeliti di età immatura; come quella, che sarebbe tornata inutile o nociva, senza l'aiuto delle dottrine recondite. Ma a mano a mano, che gl'Israeliti andarono incivilendosi, gl'instituti mosaici consolidandosi, scemando da un lato l'attrattivo dell'idolatria, e crescendo dall'altro il numero degl'intelletti capaci di un cibo più robusto, la dottrina acroamatica si convertì graduatamente in essoterica, per opera specialmente dei profeti, e sotto la scorta dello Spirito, che ne guidava lo stilo e la lingua. Dal che ebbe origine quel progresso ideale, che si mostra evidente negli scrittori sacri, secondo che si accostano ai tempi di Cristo; il qual progresso non è altro, che la divulgazione successiva della scienza più riposta. L'Evangelio infine compiè l'opera, e apparve, come *la rinnovazione perfetta della dottrina primitiva, corrotta fra i Gentili, custodita in se-*

[1] *Teor. del sovr.*, num. 153, p. 198, 199 200.

creto, e comunicata a pochi fra gli Ebrei, ripubblicata da Cristo, accomunata a ogni individuo, e destinata ad essere di nuovo universale presso tutti i popoli della terra, come nel suo principio. Il Cristianesimo sostenne diversi uffici, secondo le varie relazioni degli uomini : risuscitò il vero primitivo, rispetto alle genti che l' aveano perduto : lo pubblicò rispetto agli Ebrei, che lo possedevano occulto, sotto il suggello di una tradizione privilegiata : lo compiè, e lo mise in atto, rispetto a tutto il genere umano. Perciò in ordine alla cognizione speculativa del dogma, il solo divario, che corra fra il Cristianesimo e il Giudaismo, si è, che quello *rese di nuovo essoterica la dottrina, che temporariamente era divenuta acroamatica.* L' Idea cristiana fu la scienza acroamatica e l' anima degl' instituti israelitici; onde vedesi, che la dottrina rivelata fu sempre la stessa, e le vicende della religione non hanno riguardo che alla sua forma e manifestazione esteriore.

Questo modo di considerar la storia dell' Idea rivelata, riducendone le vicissitudini e i progressi alla sola forma, e all' alternativa dell' acroamatismo e dell' essoterismo, è fondato da una parte sulla natura della cosa, e dall' altro su documenti incontestabili, il più grande de' quali è l' autorità dell' Evangelio stesso. Nè si possono altrimenti risolvere alcuni problemi di gran rilievo; quali sono quelli, che nascono dal silenzio di Mosè sull' immortalità degli animi umani, e dai vestigi di alcune dottrine cristiane nelle tradizioni anteriori degl' Indi, dei Persiani, degli

Egizi, e di altri popoli orientali. Mosè *fornito di tutta la sapienza degli Egizi*[1], non poteva anche umanamente ignorare un dogma fiorente sulle sponde del Nilo, e consacrato dai monumenti maravigliosi dei Faraoni. Come adunque nella Legge non ne fa espressa menzione? Se si analizza il dogma dell' immortalità, si giunge a due risultamenti. L' uno dei quali si è, che la notizia esplicita di esso si ricerca per la perfezione morale dell' uomo, aspirante alla felicità, e bisognoso di conoscere il suo destinato oltramondano; quindi il debito della speranza imposto da Cristo, e la condanna dei quietisti. L' altro, che tal conoscenza esplicita non è di una necessità apodittica, comune a ogni luogo e tempo, e appartenente all' ordine assoluto delle cose. L' amor di Dio per sè stesso è il solo principio apodittico dell' etica, perchè appartiene all' essenza dell' ordine morale: l' amore e l' intento del proprio bene, benchè rilevantissimo, non ha che un valor contingente, relativo, e non assoluto. E benchè negli ordini attuali, la speranza sia assolutamente necessaria al Cristiano, così in virtù del precetto positivo di Cristo, come per la perfezione dell' ordine morale, che dee armonizzare coi legittimi istinti della nostra natura; tuttavia si può concepire in altri tempi uno stato straordinario, in cui un animo invasato dal sentimento dell' amor divino, che contiene implicitamente ogni virtù, acquisti la beatitudine, per forza di questo solo af-

[1] Act. VII, 22.

fetto. Se adunque la conoscenza della vita futura nell' ordine morale sottostà di peso e d' importanza alla notizia e alla dilezione di Dio, si dee ammirare la sapienza di Mosè, che nel suo pubblico insegnamento tacque del primo vero, in grazia dell' altro, di maggiore importanza, e di necessità assoluta; a cui la contezza di quello poteva nuocere, come apparisce dall' esempio degli Egizi, e degli altri popoli Gentili. Egli pertanto si governò all' opposto degli etnici legislatori, subordinando ogni sua dottrina all' Idea; imperocchè il dogma dell' immortalità esprime per sè stesso un mero fatto, e un sensibile, laddove l' esistenza di Dio è un vero schiettamente ideale, e la base di ogni moralità. Il Cristianesimo tolse via ogni contrarietà tra il fatto e l' Idea, e rese possibile a tutti gli uomini lo sperare, senza rischio o scapito della fede; ma nell' età grossa di Mosè, l' accordo era, se non altro, molto difficile; onde l' autore del tetragramma tacque della vita futura; benchè vi supplisse in un certo modo colle promesse di longevità all' individuo e alla stirpe, e di altri beni; delle quali è piena la Legge, e sovratutto il Deuteronomio. Ma egli è difficile a pensare, che tali promesse temporali non fossero tratte a misterio dalla voce dei savi; e certo il dogma consolatore della immortalità faceva parte della scienza acroamatica.

Alcuni critici hanno preteso, che gl' Israeliti posteriori alla cattività babilonica, dalle tradizioni persiane e caldaiche ritraessero certi dogmi, di cui ne' libri più antichi non si fa menzione, e che furono

poscia più ampiamente insegnati dal Cristianesimo. Tali sarebbero, a lor parere, l' angelologia di Daniele e di altri profeti, la risurrezione, e simili [1]. Ma costoro hanno un partito difficile alle mani; giacchè il dogma della risurrezione professato dai Samaritani in fin da' tempi più antichi, non può essere venuto dalla Persia in Palestina (40); egli è anzi probabile, come mostreremo altrove, che facesse la via opposta, poichè pare, che sia stato introdotto nel culto dei Magi da Zoroastre, e mancasse alle due leggi iraniesi più antiche di questo legislatore. Quanto alla dottrina degli angeli, la sostanza di essa si trova già nel Pentateuco (41); che se i messaggi celesti della Genesi non sono come gli spiriti di Daniele ridotti a satrapie, egli è ridicolo il confondere le immagini e gli ornamenti del poeta colla sostanza de' suoi insegnamenti. La fantasia inspirata di Daniele dovette valersi, poetando, d' imagini iraniche, come parlando, si servì del caldeo: chi nega l' inspirazione, perchè si giova, estrinsecandosi, di fantasmi umani, non so perchè non la ripudii altresì, perchè si esprime con un idioma parlato dagli uomini, e perchè lo scrivente adopera stilo, inchiostro, papiro, o altri argomenti, che s' usano per iscrivere. Nel resto, che i savi israeliti, e tutta la parte più eletta della nazione, siasi accordata ad abbracciare opinioni forestiere aliene dalle proprie, e le abbia tolte appunto dal suo più gran nemico, cioè dal popolo conquis-

[1] Vedi fra gli altri il Tychsen, *De relig. Zoroastr. ap. ext. gent. vestig.*, Comment. 2. — *Comm. soc. reg. scient. Gotting.* ad an. 1793-94.

tatore, e dalla terra, dove ebbe a gustare quanto sappia di amaro la servitù, è una ipotesi così improbabile, che a farla ammettere, anche solo filosoficamente parlando, ci vorrebbe altro che congliietture. Ma l' acroamatismo leva via ogni difficoltà, che possa nascere dal silenzio degli scrittori più antichi; e il parlare espresso dei susseguenti, e finalmente la pienezza dell' insegnamento cristiano ci appariscono, come il passaggio della dottrina secreta a stato di dottrina pubblica. Mosè parla espressamente degli angeli, ma tace della loro origine, della caduta di una parte di essi, e delle loro gerarchie; perchè presso un popolo rozzo, e quando il contagio del politeismo e dell' idolatria infuriava da ogni parte, il parlare più minutamente di quel dogma sarebbe stato pericoloso. Certo la dottrina antichissima degli spiriti, e della creazione spirituale preceduta alla materiale, fu una delle occasioni precipue, per cui il monoteismo venne meno fra i popoli Gentili. Ma quando gli Ebrei trasferiti sulla terra straniera ebbero notizia delle tradizioni zendiche, fu ottimo consiglio de' loro savi il divulgare la dottrina antica e acroamatica sul mondo spirituale, e l' esprimerla coi simboli iranici, sia per ripigliare il possesso delle cose proprie, sia perchè il servaggio avea guarita la moltitudine dal morbo idolatrico, come si vede dal séguito della loro storia [1]. E lo stesso dicasi della risurrezione; della

[1] L' orrore costante, che gl' Israeliti ebbero dell' idolatria dopo la cattività babilonica, rende ancor più assurdo il supporre, che abbiano ritratto in quegli stessi tempi dalle superstizioni forestiere.

quale Mosè non potè parlare per le stesse ragioni, che lo indussero a tacere della immortalità dell' anima, benchè anche umanamente non potesse affatto ignorare più l' una che l' altra, essendo quel doppio dogma adombrato dal culto dei morti, che regnava in Egitto, e dalle sontuose necropoli di Menfi, e di Tebe [1].

Il metodo dei razionalisti nel discorrere dei dogmi religiosi, è tanto avverso ai principii di una sana filosofia, quanto specioso per la sua conformità coll' indole sensuale dei tempi. Le credenze accennate ci porgono occasione di darne un esempio. Trovo in uno di essi, che « la credenza di Gesù, e degli » uomini del suo tempo a un ricettacolo comune » dei morti, ebbe la sua prima origine dalle città » mortuali dell' Egitto [2] : » altri in gran numero affermano, che le gerarchie angeliche di Daniele siano una copia delle satrapie persiche. Il sensismo critico, che ora è padrone del campo, non potrebbe appalesarsi in modo più chiaro; imperocchè, come i sensisti deducono i concetti dalle sensazioni, così i nuovi bibliologi traggono le idee dalle imagini, i dogmi dai simboli, in vece di stimare, che i simboli e le imagini, almeno in gran parte, siano foggiate sui dogmi e sulle idee. Ora la traduzione della imagine in idea è poco naturale, e non può cadere che

[1] Vedi l' Heeren, *De la polit. et du comm. des peup. de l'antiq.*, tom. VI, p. 199, seq.

[2] Salvador, *Jésus-Christ et sa doctrine*. Paris, 1838, div. 2, chap. 7, tom. II, p. 28, 29, not.

nei pochi, cioè nei cattivi filosofi; laddove la conversione dell' idea in imagine è istintiva, naturalissima, comune a tutti gli uomini. Ogni lingua abbonda di tropi e di figure, che idoleggiano l' idea; ma se io chieggo, che mi si alleghino dei modi usuali, popolari, per cui s' idealizzi l' imagine, credo che sarà difficile il trovarli. L' arte umana è imitativa dell' arte divina, la quale abbraccia tutto il mondo delle esistenze, e le relazioni di esso col suo Autore. Laonde quando l' uomo crea un' opera artificiale, come uno stato politico, un tempio, un' ipogeo, una necropoli, egli non imita solamente la natura sensibile, come crede il volgare; ma imita sovratutto que' tipi intellettivi, ch' egli ha in sè stesso, e che ha ricevuti dalla ragione o dalla rivelazione. Perciò le imagini artifiziose sono bene spesso la copia delle idee. Il che si vede sovratutto nelle instituzioni religiose e politiche; dove già i Pitagorici aveano avvertito, che l' ingegno umano effigia ed adombra l' armonia universale. Quando noi diciamo, che Iddio e il magistrato sono giudici, parliamo per metafora; ma vogliam credere, che il tropo consista essenzialmente nel traslatare in Dio un concetto umano, o nell' uomo un concetto divino? Certo l' idea di giudizio, in quanto importa un concetto morale e apodittico, è trasferita dall' Ente nell' esistente, e non viceversa[1]. Il che non è men vero della sovranità, dell' organismo civile, poetico, musicale, architettonico, pit-

[1] *Teor. del sovr.*, num. 78, p. 74, 77.

torico, scultorio, e di tutti i nobili artifizi; dove l' induzione imitativa si fa per lo più dagli ordini divini e cosmici agli umani, e non e converso. Non reputo adunque troppo strano il conghietturare, che il primo concetto delle satrapie e delle necropoli possa essere stato suggerito o almeno ajutato da quelle credenze, che nei tempi antichissimi aveano sul comune degli uomini una grandissima efficacia, e di gran lunga superiore a quella, che possono avere nelle età più moderne; fra le quali credenze l' instaurazione palingenesiaca, la creazione di un mondo spirituale anteriore al nostro, e la gerarchia degli spiriti, occupavano un luogo notabile. A ogni modo io penso, che nella prima antichità le cose umane siansi effigiate sulle divine più spesso che le divine sulle umane, e che l' errore squisito del panteismo sia più dominante dell' error grossolano degli antropomorfiti [1]. Ma certo questo modo di considerare

[1] Il metodo della scienza ieratica conteneva un residuo e un' ombra dell' ontologismo nel processo cosmologico, per cui il discorso umano discende dal tutto alla parte, cioè dal mondo a sè, invece di salire da sè al mondo, e nel mondo stesso, trapassa dalle parti superiori, che tengono più dell' immenso e dell' ideale, alle inferiori. Il qual processo, se la cede d' assai a quello dei veri ontologisti, avanza certo di bontà il psicologismo de' moderni. Esso è una conseguenza dell' emanatismo, e risulta dal complesso delle dottrine sacerdotali; e segnatamente dall' opinione comune a tutti i popoli d' Oriente, per la quale il megacosmo era considerato, come il tipo del microcosmo, la città umana e il globo terrestre come la copia di un mondo superiore, finchè, di grado in grado e di regione in regione salendo, si arrivava al mondo delle idee, popolato dagli Amschaspandi, Izedi, Ferueri, Menù, Vasù, Munì, Bramadichi, Richi, Devali, Decani, ecc. dei Persiani, degl' Indi, e degli Egizi, ch' era il più alto segno, a cui si potesse innalzare il concetto teocosmico, prima di giungere all' unità emanatrice. Queste dottrine passate

le vetuste memorie non può piacere alla critica sensuale dei dì nostri, benchè ella si vanti di essere, e s' intitoli razionale.

Nelle quistioni di storia, che si attengono in qualche guisa alla religione e alla filosofia, la verità o la falsità delle conclusioni dipende principalmente dal punto di vista, in cui si colloca lo studioso. V' ha una prospettiva razionale, che è così necessaria a chi vuol ben conoscere la storia, come la prospettiva pittorica è richiesta al disegnatore. Che cosa si penserebbe di un dotto Giapponese, o Cinese, che viaggiando per Europa, stimasse, che i dogmi cristiani della Trinità, dell' Incarnazione, e simili, fossero stati trasferiti in Roma, e nelle altre contrade cattoliche, dalla Prussia, dall' Inghilterra, dall' Olanda? I nostri critici, che derivano certe credenze giudaiche e cristiane dalla gentilità, non discorrono meglio. Infatti l' India, la Persia, l' Egitto sono i paesi protestanti dell' antico mondo; nei quali si trovano molte reliquie della rivelazion primitiva, come nelle province occupate dall' eresia o dallo scisma si rinven-

a Occidente si trovano nei Pitagorici, e si riscontrano segnatamente coll' Olimpo e coll' Urano di Filolao, e col Logos di Platone, si conservano in tutta la successione della speculazione greca fino ai gnostici, e agli Alessandrini, e spiegano il predominio che il cosmologismo vi ebbe sempre sul psicologismo, ma che è maggiore nel primo e nell' ultimo periodo, cioè nelle scuole della Magna Grecia e di Alessandria, più intimamente connesse colle dottrine orientali. Il sig. Lajard si mostra inclinato a considerare i Caldei, come i primi inventori di queste dottrine cosmiche, (*Rech. sur le culte., etc., de Vénus*, Paris, 1837. Mém. 1.) : io penso che si possano attribuire generalmente a tutto il sacerdozio iranico antichissimo, di cui i Caldei erano un semplice ramo. Esporrò le mie ragioni nel secondo libro.

gono molti residui della fede cattolica, già dominante in tali luoghi. Ma come l' unità, tessera esterna della purità di fede, manca oggi alle comunioni religiose, fuorchè ai Cattolici; così ella non ha luogo fra quelle reliquie sparse dell' antichità gentilesca, ed è un privilegio dell' instituto giudaico o cristiano. Il Giudaismo e il Cristianesimo sono i soli culti, in cui le verità disperse fra le nazioni infedeli, siano riunite insieme, e armonicamente organizzate in un solo sistema. Or chi non vede, che ciò posto, è assurdo il supporre, che Mosè, Daniele, Esdra, Cristo, Paolo, Giovanni abbiano attinto ai fonti pagani; e che la contraria sentenza è la sola plausibile, anche secondo i canoni della profana critica? Il possesso originale e la vera misura della dottrina non può trovarsi, che là dove risplende l' organizzazione stabile e l' unità di essa. Leggendo gli annali e le memorie dei popoli Gentili, noi siamo propensi a dimenticare, che tali popoli sono rami svelti dal natio tronco, e quasi ruderi di una Chiesa primordiale : supponghiamo assurdamente, che le loro opinioni siano un mero frutto del loro ingegno; quando è pur manifesto, che i trovati ingegnosi presuppongono una cultura anteriore, che ogni cultura in origine fu l' effetto di una rivelazione, e che l' error medesimo non può nascere nè propagarsi, senza qualche cognizion del vero. Che se in alcuni monumenti gentileschi troviam ricordati certi dogmi, di cui tacciono i documenti coetanei, o più antichi della rivelazione; com' è, esempigrazia, l' Onover, e la finale risurre-

zione dell' Avesta; di che peso è questo argomento, quando i documenti scritti della rivelazione, sovratutto i più antichi, non contengono che una piccola parte di essa? Se tutti i libri cattolici perissero, salvo pochi componimenti di soggetto parziale, e se ne volesse quindi conchiudere, che la Chiesa tolse dai Protestanti, que' dogmi, di cui questi soli in tale ipotesi serberebbero per iscritto la ricordanza, qual sarebbe il valore di questo ragionamento?

La dottrina essoterica è in parte identica, in parte diversa dall' acroamatica. È identica, in quanto la scienza ideale è sostanzialmente una; è diversa, in quanto l' insegnamento popolare esprime per modo simbolico e confuso molte notizie appartenenti al sapere privilegiato. Imperocchè que' medesimi, che non sono acconci a ricevere il vero nella sua semplicità nativa, possono gustarlo adombrato da un velo, e cavarne qualche profitto; ond' è, che la dottrina pubblica è in gran parte l' espressione imperfetta e popolare della secreta. Dal che nasce l' uso delle allegorie; il quale ha il suo fondamento nelle analogie naturali e correnti fra' vari ordini delle cose, cioè fra i sensibili e gl' intelligibili, e questi e i sovrintelligibili. I Babilonii, e i Persi, secondo il Bruno, davano alla materia il nome di ombra [1]; perchè in effetto il corpo è come ombra dello spirito, e l' esistente è ombra dell' Ente. Metafora ben presa, ed

[1] *De la causa, principio, et uno*, proem. epist, dial. 2. — Opere. Lipsia. 1830, tom. I, p. 206, 233. — Cons. lo stesso, *De umbris idearum*. Parisiis, 1582. Triginta intentiones umbrarum. Intentio 1 et seq.

esprimente a capello la convenienza analogica dei vari ordini, onde risulta l' armonia loro; la qual convenienza è fondata sulla medesimezza dell' Ente seco stesso, e sulla dipendenza dell' esistente dall' Ente, per via della creazione. In virtù di questa analogia, ogni ordine superiore di cose adombra l' inferiore, e questo esprime quello; il che è la base dell' estetica, dell' allegorismo, e di quei concetti analogici, con cui il sovrintelligibile è simboleggiato dall' intelligibile. L' intelletto coglie la luce nell' ombra, cioè l' idea nel concetto, il simile nel dissimile; la fantasia coll' ombra dà risalto alla luce, e significa l' idea colle nozioni analogiche. L' allegorismo fu comune a tutta l' antichità; come tutti gli usi universali, nacque dall' istinto e dal bisogno dei popoli[1]. Le analogie naturali, il predominio della fantasia, l' indole del linguaggio umano, dello stil popolare, e in ispecie dell' alfabeto ideografico, ci spiegano la propensione: la necessità è provata dalla ignoranza, e dalla feroce empietà, non rara fra i barbari, che minacciavano ed assalivano il sacro deposito delle dottrine.

Oltre le verità ideali, la storia della nazione è parte principalissima della civil sapienza. La storia è essoterica, in quanto si riferisce a fatti esteriori e sensibili; ma è acroamatica, perchè il suo soggetto è passato, e non si può conoscere, che per via di tradizione; onde appartiene nello stesso tempo alla

[1] Cons. Éméric-David, *Jupiter*. Paris, 1833. Introduction. tom. I, p. XVI, XVII.

moltitudine e alla classe eletta delle nazioni. Se non che, l' interruzione della continuità gerarchica alterò in breve fra i Gentili la memoria dei preteriti eventi; alla quale si supplì colla mitologia. La mitologia in ordine ai fatti, come la simbologia riguardo ai dogmi, componevano la scienza essoterica presso i pagani, distribuita nel volgo dalla casta sacerdotale. I geroglifici degli Egizi erano una spezie di essoterismo alfabetico, la cui chiave, contenuta nella scrittura ieratica o fonetica, componeva la parte acroamatica dell' insegnamento [1].

La scienza pubblica, essendo sempre in correlazione colla secreta, è buona o viziosa, perfetta o manchevole, secondo la natura di essa. Nella gentilità la dottrina acroamatica constava di tradizioni imperfette, e di notizie acquistate, per opera dei sacerdoti, colla lenta elaborazione degli orali ammaestramenti. Così io credo, che le principali scuole filosofiche dell' India, dette ortodosse o mezzo ortodosse, appartenessero in origine alla disciplina acroamatica della prima casta. Quanto all' essoterica, ella componevasi di mitologia e di simbolica, espressive del sapere più riposto. Presso gli Ebrei, le due dottrine e le relazioni intercedenti fra di loro, erano di un' indole al tutto speciale. In prima essi non avevano mitologia; possedevano una vera storia; la quale divulgata in un sol corpo, congiuntamente al culto, alla morale, e alla legge, era la sapienza pubblica:

[1] Vedi le note dell' Heeren alle pag. 44, 45, 196, 197, del tom. VI, del suo trattato *De la politique et du commerce*, etc.

la secreta comprendeva il resto della rivelazione. Per questo rispetto, l' insegnamento essoterico aveva coll' acroamatico la relazione della parte col tutto (42). Ma trovasi fra loro un' altra corrispondenza; cioè quella di figura a figurato, essenziale alla continuità della rivelazione, e base dell' allegorismo biblico, di cui le parabole, le metafore, e tutto il corredo poetico dei libri sacri, sono una semplice invoglia, che lo adorna, ma nol costituisce. Il quale allegorismo consiste, 1° nell' espressione del dogma col culto; imperocchè gli Ebrei non hanno miti, ma simboli puri, che esprimono le verità ideali, e i loro riti sono emblemi di questa fatta; dove che i simboli gentileschi sono misti, e alterati dai miti; 2° nell' espressione dell' avvenire col presente, cioè del Cristianesimo, come storia, col Giudaismo. Come le varie parti dell' ordine universale armonizzano fra di loro, il sovrannaturale colla natura, i sensibili cogl' intelligibili, e questi coi sovrintelligibili; così il Giudaismo, che è l' apparecchio, consuona col Cristianesimo, che è il compimento del sistema rivelato. Il figuralismo è il mezzo termine di questa sintesi armonica, e l' anello copulativo dei due estremi, che s' intrecciano insieme, in quanto l' uno è figura dell' altro. Ma questa figura non è vuota e morta, come i miti gentileschi, e gli anaglifi degli antichi Egizi [1]; bensì piena e viva; perchè la figura stessa è verità e storia: la disciplina essoterica non è men

[1] Sugli anaglifi, vedi l' Heeren nel luogo citato, e il suo comento sovra un passo di san Clemente di Alessandria, tom. VI, p. 447-450.

soda dell' acroamatica, nè la corteccia del midollo. Perciò l' essoterismo ebraico differisce essenziamente da quello delle altre nazioni.

La figuralità della legge mosaica, e degli annali israelitici, per rispetto al Cristianesimo, non si può rivocare in dubbio, chi non rechi ad errore o ad impostura i più espressi dettati della nuova legge. Le sentenze di Cristo e di Paolo [1], non potrebbero esser più chiare, e alludono manifestamente alla dottrina acroamatica, che informava i mosaici instituti. Or che cos' era questa dottrina acroamatica, se non il Cristianesimo stesso? La legge è eterna, perchè identica all' Evangelio, perchè l' Evangelio è del pari perpetuo, e retrocede verso il passato, quanto la legge si stende verso l' avvenire. La dottrina esterna non può contrariare all' interiore: l' una è il corpo, l' altra lo spirito, l' una risponde al sensibile, e l' altra all' intelligibile, l' una è la forma espressiva, e l' altra l' Idea espressa. Il Giudaismo non avrebbe potuto essere il tipo del Cristianesimo, se non l' avesse contenuto in sè medesimo; altrimenti saria stato un corpo, senz' anima, un organismo senza moto. un cadavero, e non una cosa viva, una superstizione, e non una religione. Onde vedesi, che la nuova legge è piuttosto il compimento pratico, che il supplemento speculativo dell' antica. Verificò i vaticinii, adempiè le promesse, riformò, accrebbe perfezionò e fecondò i riti, rinforzò ed estese la gerar-

[1] Matth. V, 17, 18. Joh. V, 39, 45, 46, 47. 1 Cor. X, 1-11.

chia, rese presente ciò, che dianzi era solo posseduto, come futuro, e mise in atto que' dogmi, che connettendosi con un fatto sensibile, doveano attuarsi, rispetto a esso fatto, in un tempo determinato, benchè estemporanei ed eterni in sè stessi, come parte del vero ideale. Non accrebbe sostanzialmente la cognizione rivelata degl' intelligibili e dei sovrintelligibili; ma la divulgò e comunicò a tutti, sostituendo perfettamente al fato materiale della nascita, alla eredità di famiglia e di stirpe, il principio morale e divino della vocazione e dell' elezione. Non arrose al pensiero, ma solo all' azione dell' ordine sovrannaturale, recandola in gran parte a compimento; e dico in gran parte, perchè le meraviglie della grazia non avranno tutta la lor temporauea perfezione, ehe colla seconda venuta del Riparatore, e coll' esito universale della vita terrestre. Il Cristianesimo pertanto è a rigor di lettera tanto antico, quanto il mondo; e prima di Cristo formava quel Giudaismo interiore, di cui parteciparono tutti gli eletti, fin da' principii del genere umano. Il progresso successivo della rivelazione riguarda il suo promulgamento; o vogliam dire con maggior proprietà, è un progresso di diffusione estrinseca, e non di rivelazione, il qual dura tuttavia, e durerà finchè la Chiesa avrà da estendersi nello spazio e nel tempo. Il vero progresso religioso è *la comunicazione successiva del vero rivelato a un numero d' uomini sempre maggiore, finchè la notizia di quello sia comune a tutto il genere umano.* Questa comunicazione è nel tempo medesimo un' opera di-

vina di special providenza, e *un effetto naturale del moto e della tendenza di ogni dottrina acroamatica a divenire essoterica,* e durerà finchè le due scienze siano divenuta una sola per l' universale degli uomini. Il natio conato dell' idea acroamatica a trasformarsi in essoterica è il principio, la base, e l' essenza del progresso civile. Ora l' Idea formatrice della scienza acroamatica perfetta, essendo un privilegio della società cattolica, ne conséguita, che la Chiesa è il cardine della civiltà universale, e vedesi quanto s' inganni chi stima finita l' azione di quella sul destinato, eziandio temporale, delle nazioni.

I razionalisti biblici pretendono, che il figuralismo sia un trovato della scuola di Alessandria, donde Cristo e gli Apostoli il pigliassero, per valersene accomodatamente al loro proposito. Ma questa ipotesi, assurda, se si ha l' occhio alle origini divine del Cristianesimo, non è plausibile, anche in sè stessa; giacchè l' allegorismo cristiano differisce essenzialmente da quello dei neoplatonici. L' uno presuppone una storia, e l' altro una semplice mitologia; il primo trova il fatto o l' idea in altri fatti, il secondo cerca le idee o i fatti nella favola. Quello dà lo stesso valore storico, la stessa autorità alla figura che al figurato, e ammette la realtà dell' una indipendente dall' altro; questo all' incontro toglie ogni peso a' suoi simboli, se non in quanto si riferiscono alla cosa simboleggiata, ne rimuove ogni consistenza intrinseca, e introduce nel giro di essi un' idealismo assoluto. Origene volle veramente legittimare, almeno

in parte, all' esegesi del Vecchio testamento, il principio alessandrino, e spiantare coll' allegoria la storia; ma non ebbe séguito di molti, e fu riprovato dalla Chiesa. L' idea adunque dell' allegorismo cristiano è pellegrina, propria del vero culto, e aliena dalle dottrine dei nuovi Platonici, salvochè nel concetto generico di allegoria, che risulta dalla natura mista dell' uomo, e dall' armonia del mondo. D' altra parte, per rivocare in dubbio la verità dell' allegorismo biblico, bisogna negare l' ordine divino e straordinario della religione, con tutte le prove, che il dimostrano: il quale assunto non è veramente una ciancia, e ha finora deluso l' ingegno e il sapere degl' intraprenditori.

Un recente scrittore, ingegnoso ed erudito, che appartiene a questo novero, volle ridurre il Giudaismo fra i termini di natura, e spogliarlo di quanto vi ha di arcano e di maraviglioso [1]. Ma cessandone il sovrannaturale, ne cessò eziandio l' ideale, e ristrinse le instituzioni mosaiche, gli annali del popolo israelita, e la magnifica teologia del Genesi, di Giobbe, dei Salmi, e dei Profeti, fra le angustie del sensismo. Ieova, secondo il sig. Salvador, non è l'

[1] Siccome l' opera del confutare tiene noo so che d' ostile, e l' avversario può parer oemico, io mi credo io debito, nel combattere di passata le dottrine del sig. Salvador, di dichiarare espressamente, che pochi scrittori per elevatezza d' animo, oobiltà di sentimenti, e dignitosa moderaziooe di stile, pareggiaoo questo illustre Israelita, eziaodio ne' luoghi, dove la sua professione religiosa lo allontaua maggiormente dal vero. Non è speota aocora al dì d' oggi la geoerazione di que' vili e feroci, indegoissimi del oome cattolico, che vorrebbero negare agl' Israeliti i diritti degli uomioi, e gli considerano, come gl' Iloti o i Penesti perpetui del genere umano. Costoro credono, che il

Ente, ma l' esistente: lo scopo ultimo della morale e della legge, la felicità terrena: la virtù è un mero strumento di prosperità: la longevità è il supremo bene per gl' individui e per le nazioni, che non han nulla da sperare fuori della vita terrestre: la religione non è altro, che l' espressione simbolica di certe massime di utilità civile ecc. A questo ragguaglio, il Giudaismo, o come oggi lo chiamano, il Mosaismo, non sarebbe più una grande instituzione moltiforme, morale, politica, e religiosa, ma semplicemente un instituto civile e un codice legislativo. Vero è, che il dotto Israelita lo ammira, come un codice perfetto: ci trova la libertà, l' uguaglianza, la carità, la giustizia, ogni pubblica e privata virtù; ma niuno si lasci illudere da queste belle frasi, che nel vocabolario del sig. Salvador, come in quello di Geremia Bentham, non suonano che nozioni sensitive, spogliate di ogni valore apodittico, e riferentisi al solo ordine fisico e terrestre dell' uomo. Siccome quest' ordine fu eziandio contemplato dal sommo legislatore, il sig. Salvador coglie nel vero, ogni qualvolta gl' instituti mosaici non mirano che a quello, e l' opera sua contiene per questa parte molte belle

violare il precetto supremo e universale della carità, possa essere religione e giustizia; credono cosa sapiente, per adescar gli erranti alla fede, il renderla loro odiosa e abbominevole. Non mancano e non mancarono mai a quel popolo infelicissimo tali esempi d' ingegno e di morale virtù, che provano, tacendo, l' assurda indegnità e l' iniquità di questa sentenza; ma quando altri non fossero, il Mendelssohn nel passato secolo, e il Salvador nel nostro, basterebbero soli a mostrarla. Una nazione, che si vanta di tali uomini, può onorar quel paese, che la riceve nel suo seno, e partecipa seco i diritti e i benefizi del vivere civile.

e sode avvertenze; ma la politica non è che la parte carnale del Giudaismo. Lo spirito del quale è l' Idea, espressa divinamente dal tetragramma, e all' Idea, come ad ultimo fine, collimano tutti gli ordini suoi, eziandio i più materiali, che paiono solo indiritti a uno scopo temporario. Senza l' Idea, e perciò, senza ammettere una dottrina acroamatica, che la contenga in tutta la sua ampiezza, il Giudaismo è in gran parte inesplicabile; è un enigma, di cui è impossibile il trovare la soluzione. Tutto l' ingegno del sig. Salvador, e degli altri razionalisti, non ha potuto pur dare una spiegazione verosimile della credenza nel Messia, e del ministerio profetico; e tutto ciò, che dicono in questo proposito, fa talmente violenza al tenor della storia, e alle condizioni dell' umana natura in generale, che non ha d' uopo di essere confutato[1]. E come dichiarare, senza dottrina acroamatica e ideale, i primi capitoli della Genesi, il tetragramma, il decalogo, i Salmi, Isaia, e i libri sapienziali? L' Idea è ivi effigiata con tanto splendore, che non basta a rimuoverla il dileggiarla, come cosa *mistica*, secondo che suole l' illustre Israelita.

Il quale veramente negar non osa l' Idea nel Cris-

[1] Salvador, *Hist. des inst. de Moïse*, part. 2, liv. 4. Se ciò non ostante, tali idee al dì d' oggi hanno voga in Germania ed in Francia, la ragione si è, che non v' ha altro mezzo di evitare il sovrannaturalismo. Ora questo è il grande spaventacchio dei savi moderni, che sono disposti ad abbracciar con ardore qualunque enormità o qualunque fanciullaggine, quanto che sia grande, piuttosto che ammettere un' ordine di cose superiore alla natura. Un assurdo, e cento assurdi sono nulla, agli occhi della loro ragione, purchè si eviti anche un mezzo miracolo.

tianesimo, e confessa, che le basi e lo scopo del Cristianesimo sono mistici [1]. Ma siccome al parer suo l' idealità di una dottrina è un grave fallo, da cui il Giudaismo fu esente, ne nasce fra questo e il Cristianesimo un' antilogia difficile ad esplicare. Se si ammette l' inerenza dell' Idea nell' instituto più antico, e la doppia dottrina di esso, l' armonia dei due testamenti, o per dir meglio la loro intrinseca medesimezza, non ha d' uopo di essere dimostrata. L' Idea è l' anello delle due instituzioni, il punto in cui si confondono, s' immedesimano l' una coll' altra: il Giudaismo è l' Idea nascosta, il Cristianesimo è l' Idea svelata : nel primo la cognizione ideale è complicata, sotto una forma esteriore; nel secondo è esplicata, e la materia è forma di sè medesima. Ma tolta via l' Idea dal popolo ebraico, come mai il Cristianesimo potè nascere nel suo seno? Il Salvador risponde, che è un innesto delle dottrine orientali fatto sul tronco del Giudaismo. Cristo prese l' Idea, non da Mosè, e dai Profeti, ma da Platone, e da Zoroastre [2]. L' ipotesi, anche nei termini della naturale istoria, e secondo i canoni della critica ordinaria, non è facile a difendere; giacchè da un lato il supporre Cristo discepolo della gentilità ha contro di sè ogni verosimiglianza; onde il medesimo sig. Strausse non ha osato ricorrervi [3]. Dall' altro lato, ciò che v' ha

[1] Salvador, *Jésus-Christ et sa doctr.* Paris, 1838, liv. 2, chap. 2, 4, 5, 6, 7, 8, 10.
[2] *Loc. cit.*
[3] *Vie de Jésus, trad. par Littré.* Paris, 1839, tom. 1, p. 357.

di comune fra le dottrine professate da popoli disparatissimi della più antica gentilità, e il Cristianesimo, dee risalire a una tradizione universale e primitiva, o almeno più vetusta di ogni profana memoria; e in tal caso, come supporre, che fra i popoli orientali i soli Israeliti ne fossero privi; quando le vestigia di essa nei loro libri, e sopratutto nella Genesi, son così manifeste? Ora ammessa l' universalità primitiva dell' Idea, la sua successiva alterazione nella gentilità, e l' instaurazione cristiana, chi non vede, che la sola posizione logica e cronologica del Cristianesimo nel corso degli umani eventi, ne chiarisce la divina origine? Imperocchè il ritiramento perfetto verso il principio dee muovere dalla creatrice virtù di esso; verità adombrata dal più sublime degli Evangelisti col mettere in fronte alla sua narrativa la formola iniziale del libro, in cui si racconta la divina origine delle cose [1].

La formola ideale, con cui incomincia la Genesi è come il frontispizio della rivelazione. Ella era comune alla dottrina essoterica e acroamatica del Giudaismo, serviva di nesso per collegarle insieme, e di trapasso per entrare dall' una nell' altra. Infatti la dottrina secreta era in sostanza l' esplicazione della formola ideale, e la pubblica era la forma e l' espressione di questo esplicamento. Il concetto di Dio apparteneva in comune alle due discipline; ma avea diversi nomi corrispondenti a ciascuna di esse. Il

[1] Johan. I, 1. Gen. I. 1.

tetragrammato era il nome specialmente acroamatico della Divinità, che essotericamente chiamavasi *Adonai*, *El*, *Eloà*, *Eloim*, e per altri vocaboli [1]. Il concetto, che giace sotto queste voci, è sostanzialmente identico; ma i nomi essoterici lo esprimono popolarmente con parole rappresentative dei divini attributi, come il *forte*, il *potente*, *l' eterno*, il *signore*, o dell' idea mista con qualche concetto intellettivo, come le nozioni di *forza*, e di *sostanza;* laddove il tetragramma esprime la pura e schiettamente metafisica nozione dell' Ente; e la esprime non solo come Idea, ma come principio dell' organismo ideale, e dell' intera formola, secondo che avremo occasione di dimostrar per minuto nel libro seguente. Mosè consegnò alle Scritture il nome acroamatico, quasi per invitare tutti gl' Israeliti a rendersi degni di entrare nelle dottrine più recondite, che ne venivano simboleggiate. Ma per un uso antico e costante, il tetragrammato era letto cogli occhi, non pronunziato colle labbra, e vi si sostituiva il nome essoterico; adombrandosi per tal modo il sovrintelligibile dell' Idea espressa, secondo l' uso degli antichi popoli, che tenevano per innominato l' inescogitabile. Oltrechè l' ineffabilità del tetragrammato accennava alla distinzione della scienza essoterica e acroamatica, e presupponeva l' esistenza delle due dottrine.

[1] Forse il vocabolo *Eloim* era acroamatico, ed essoterico nello stesso tempo, e serviva di anello fra le due nomenclature, come la nozione di *sostanza* tramezza fra quelle di *Ente*, e di *forza* o di *esistenza*.

Se la causa conservatrice della formola ideale presso il popolo eletto fu la rivelazione, il mancamento di questa dovette occasionare fra le nazioni pagane l' oscuramento, e l' alterazione di quella. Ma l' occasione di un' errore non ne è la cagione; questa adunque si vuole investigare. Dobbiam descrivere quel processo intellettivo, per cui il genere umano possessore a principio del perfetto vero, passò a poco a poco, al maggior suo contrario, cioè al falso, serbando però sempre qualche vestigio di quello. Tal ricerca è di grande importanza; giacchè importa nulla meno, che l' esplicazione del fatto amplissimo, e quasi universale del gentilesimo. Entreremo adunque, per quanto le nostre forze, e i limiti, che ci siamo proposti, ce lo permettono, in questo vasto pelago. Nè paia ad alcuno, che ci dilunghiamo dal nostro proposito, entrando a discorrere di religioni, e non semplicemente di scuole filosofiche. Imperocchè la parte acroamatica ed interna del gentilesimo non è in gran parte, che una falsa filosofia; come la filosofia moderna, aliena dal vero, è una rinnovazione del paganesimo. Non si tratta qui di semplici analogia, o di convenienze rettoriche, ma di una perfetta medesimezza, per ciò che spetta all' essenza delle due cose. Per procedere ordinatamente, cominceremo a discorrere in genere della corruzione introdotta nella formola ideale, riserbando pel libro seguente il chiamare a rassegna le varie nazioni in particolare. Non usciremo per lo più dai tempi anteriori al Cristianesimo, conosciuti generalmente sotto

il nome di antichità ; nè toccheremo, se non forse per accessorio , delle sette moderne , o dei bassi tempi ; le quali ci forniranno materia opportuna per un altro discorso.

CAPITOLO SETTIMO.

DELL' ALTERAZIONE DELLA FORMOLA IDEALE.

Dopo la divisione del genere umano in varie stirpi, nazioni, e lingue[1], alcune di queste aggregazioni serbarono, almeno in parte, la civiltà, altre, a poco andare, caddero nella barbarie. Che questa non sia stata, e non abbia potuto essere lo stato primigenio degli uomini, è una verità così manifesta, che non ha d' uopo di lunghe prove. Non fu; poichè la storia più indubitata concorre colla mitologia a farne espressa menzione. Non potè essere; perchè l' incivilimento non può nascere solo dal didentro, e ha d' uopo di stimoli e di elementi forestieri, che lo producano, quasi aria e nutrimento, che aggregasi al corpo, e in lui si trasforma: una barbarie primitiva e universale sarebbe di necessità perpetua. La cultura antichissima delle regioni poste presso l' Eufrate ed il Tigri, quella poco meno antica dell' India e dell' Egitto, la squisita perfezione di alcuni idiomi vetustissimi, come verbigrazia, del sanscrito, e altri dati

[1] Gen. X, 5, 20, 31, 32.

dello stesso genere, che tralascio, confermano le induzioni filosofiche, le allusioni mitiche, e i racconti storiali. Ometterei pure questo semplice cenno, se moltissimi dei moderni speculatori non credessero, che l' uomo incominciò dallo stato barbarico e ferino, e che quindi il culto dei fetissi, e un grosso e materiale naturalismo, fu il culto più antico, almeno fuori delle stirpi privilegiate di una special rivelazione. Il Creuzer, il Guigniaut, il Constant, quasi tutti i razionalisti e panteisti tedeschi, ed anche alcuni scrittori cattolici e dottissimi, come il Goerres, sono sottosopra di questa opinione, o almeno la favoreggiano colla successione progressiva, che ammettono nei falsi culti; secondo la quale, gli uomini si sarebbero innalzati dalle idee più rozze alle più squisite, invece di fare il cammino contrario. Il qual sistema (di cui il nostro Vico non fu affatto innocente), fu messo in voga sovratutto dal celebre Heyne, il quale affermando, che *le religioni antiche ebbero origine dai sensi*[1], introdusse il sensismo nella storia di esse. Sentenza erronea; giacchè, se l' individuo pensante non comincia, e non può cominciare dal senso, come mai il processo psicologico sarebbe potuto essere quello della specie? Egli è vero, che l' individuo, prima di essere pensante, non è che senziente; onde il bambino può dirsi attualmente un mero animale, e non è ragionevole, e uomo, che in potenza. Ma questo stato, possibile nell' individuo, che nasce

[1] *Comm. soc. Gotting.*, ad an. 1783, part. 3, p. 117 et al. passim.

membro di una società adulta, cioè della famiglia, la cui ragione supplisce al suo difetto, non è applicabile alla stirpe, che se fosse stata creata nello stato di pargolezza, senza estrinseco aiuto, non avrebbe potuto sopperire a' suoi bisogni, e sarebbe perita, come un neonato derelitto nella solitudine. La ragione concorre colla storia a mostrarci il genere umano educato direttamente da Dio, per vie straordinarie, e fornito di una virilità primaticcia, da cui poscia scadde per propria colpa; tantochè l' uomo barbaro o selvaggio, non è un fanciullo, ma un barbogio, e un rimbambito. Ora la religione dovette seguire le stesse veci: dovette nascere matura e perfetta, come Minerva dal cervello di Giove, secondo il mito greco; e i suoi errori susseguenti non furono già i vagiti dell' infanzia, ma il farnetico dell' infermità, o lo svariare della vecchiezza. Oltre che, una religione meramente sensuale non è possibile; giacchè, se i concetti ideali non fossero più o meno frammisti ai sensibili e ai fantasmi, questi non potrebbero pur essere oggetto di pensiero, non che di adorazione. Certo è, che nel consorzio degli uomini, come nell' individuo, l' Idea precede almeno logicamente il senso, e il fantasma, informando l' uno e l' altro. Onde ogni culto, eziandio il più rozzo, è in qualche parte ideale; e se si parla delle credenze primitive, e non delle riforme introdotte in appresso per opera dei sacerdoti e dei filosofi, l' idealità loro s' accresce di mano in mano, che risalghiamo più addietro nella storia; cosicchè se potessimo riascendere

fino alla loro culla, ci troveremmo l' Idea nella sua pienezza. Egli è vero, che se la parte sana di una dottrina religiosa è ideale, gli errori vengono dal senso e dalla imaginazione : ma l' errore essendo la conversione dell' idea in imagine, non può certo precedere la verità. Il che si vedrà chiaramente dal successo di questo nostro lavoro, a mano a mano che andremo, per così dire estraendo, e mettendo in rilievo i concetti ideali, che si trovano nei sistemi più erronei e più superstiziosi.

Lo spiegare, come una parte degli uomini abbia serbata la primigenia cultura, e l' altra l' abbia perduta, è opera più malagevole; ridotti, come siamo, a mere congliietture. Ma si può affermare generalmente, senza rischio di errore, che i popoli imbarberirono più o meno, secondo che venne scemando o sciogliendosi la loro organizzazione sociale. Infatti la civiltà ha d' uopo del concorso di molti individui per crescere e mantenersi; e siccome la nostra natura non è suscettiva di quiete, il suo incivilimento, se non s' accresce, si spegne; e non andando avanti, dietreggia. Nè una moltitudine può cospirare al conseguimento di uno scopo, e i suoi membri scambievolmente aiutarsi, senza ordini gerarchici e sociali; tantochè, se uno stato politissimo, per qualche inopinato accidente, si smembrasse, e sminuzzasse in molte piccole parti, le quali isolate le une dalle altre si spandessero nelle solitudine, senza potersi di nuovo accozzare; tutte o la maggior parte di queste piccole torme, fra poche generazioni, diventereb-

bero barbare. D' altra parte, l' organismo sociale, essendo opera dell' Idea, e l' Idea essendosi alterata ai tempi della divisione universale, in virtù della divisione stessa, per cui si era diminuita l' organizzazione e rotta l' unità primitiva; ne conseguitò, che la cultura alterossi universalmente, senza nè anco eccettuare i popoli più fortunati, che ne serbarono una porzione notabile. A questa cagione generale s' aggiunsero le migrazioni, le conquiste, e le vicissitudini naturali, che cooperarono maravigliosamente a sciogliere lo stato civile di molte genti. Spargendosi da ogni lato per un territorio immenso e svariatissimo, che adescava diversamente i loro desiderii, e stimolava efficacemente la loro curiosità, le tribù primitive dovettero disgregarsi bene spesso in piccoli stuoli; e la propensione allo sciogliersi, come prima la dispersione fu incominciata, dovette esser così forte, come prima era stata la renitenza. Egli è proprio della nostra natura il trasmodar per ogni verso, e il correre agli estremi, per ciascun nuovo sentiero, in cui s' è avviata. Come la benevolenza, e i legami reciproci di consuetudine e di sangue, aveano ostato alla divisione, e resala dolorosa e difficile, così l' amore della indipendenza, il desiderio delle avventure, la vaghezza di veder nuovi paesi, e di trovar sedi migliori, le gare e le inimicizie, che in breve sorsero e si dilatarono (quando il cuore degli uomini si aperse a questi affetti novelli), l' avvalorarono e l' accrebbero fuor di misura. Arrogi la violenza, che gli occupatori di una provincia comoda e fertile eb-

bero spesso a sopportare da un nemico più tardo, ma più forte di loro. Le conquiste sperdono, od opprimono: riducono in servitù la nazione conquistata, o la cacciano dal paese natio, costringendola a procacciarsi di un altro domicilio; ma in tal caso è difficile, che la nazione vinta continui a formar tutta un corpo, e si muova di conserva, invece di sparpagliarsi in molti sciami, che corrono qua e là, per cercar nuova fortuna. La divisione prodotta dalle emigrazioni forzate o volontarie, è tanto più grande, quanto più il traslocamento è subito, disordinato, tumultuario, ed esclude ogni previo concerto; il che accade sovratutto nelle grandi rivoluzioni di natura. Un popolo costretto ad abbandonare improvvisamente il seggio natio da una inondazione, da un fuoco sotterraneo, da un aerimoto, o da un tremuoto rovinoso, fuggendo alla rinfusa e scompigliatamente, perde bene spesso tutti i suoi ordini sociali. Ora nei tempi prossimi al diluvio tali sconvolgimenti paiono essere stati più forti, più frequenti, più estesi, più maravigliosi nei loro effetti, che nei tempi appresso; e vedremo nel libro seguente, come questa probabilità risulti dal doppio concorso delle induzioni geologiche, e delle tradizioni storiche. Egli è certo molto verisimile, che a queste naturali vicende, le quali mutarono mirabilmente le condizioni dei più antichi abitatori del globo, si debba attribuire in gran parte l' isolamento sociale, e la barbarie, che invalse presso molti di essi.

Le cognizioni di un popolo derivando dalla sua

coltura, e questa dal suo stato civile, non se ne può determinar la natura, nè descrivere la storia, se non si ha notizia delle vicende politiche di quello. Ma il variare degli ordini civili può essere naturale, spontaneo, originato da cagioni interiori, e dalla lenta esplicazione dei germi nazionali; perchè ogni società contiene potenzialmente una successione di cangiamenti, che passano in atto, se non vengono soffocati dentro, o di fuori non trovano ostacolo : ovvero può essere violento, subito, tumultuario, e derivare da cause estrinseche, fortuite, accidentali. In questo secondo caso, il passaggio dalla civiltà alla barbarie, e da un grado di coltura o di rozzezza ad un grado diverso, si suol fare per salti, e per mille vie diverse, impossibili a ridursi sotto certa regola. Laddove nell' altro presupposto, la mutazione movendo da un principio intimo ed organico, si fa regolatamente, e graduatamente, secondo certe leggi, che sono sottosopra sempre le stesse, e suscettive di essere determinate ne' lor caratteri essenziali. Vero è, che per ordinario, le cagioni interne ed esterne mescolandosi insieme, per condurre innanzi o tirare indietro una nazione, non si può determinare la natura del cangiamento da una cagione, che sia sola, ma da quella, o da quelle, che prevalgono. Ciò posto, l' esplicazione naturale ed intestina dello stato civile nelle società primitive ci lascia vedere più o meno distintamente cinque forme di stato e di reggimento, che s' ingenerano successivamente, e si succedono, secondo l' ordine seguente, ogni qualvolta non con-

corrano cagioni estrinseche e fortuite a interromperne o modificarne il corso.

1° Patriarcato; organizzazione domestica delle tribù.

2° Ierocrazia castale; organizzazione delle caste, col predominio dei sacerdoti.

2° Aristocrazia militare, e castale; organizzazione delle caste col predominio de' militi [1].

4° Monarchia sacerdotale o militare; predominio di un individuo, prete o soldato, sulla costituzione delle caste [2].

5° Democrazia; organizzazione dello stato popolare, mediante il predominio delle caste inferiori e più numerose sulle superiori; distruzione assoluta dello stato castale.

La storia non ci mostra forse in nessun luogo questa successione in modo così preciso e regolare, come noi possiamo stenderla in carta, sia perchè i documenti mancano, e perchè, come ho accennato, l' esplicazione delle cause interne è quasi sempre modificata, o impedita dalle cause esteriori. Tuttavia tal

[1] Talvolta l' aristocrazia militare è congiunta alla sacerdotale, ed una sola casta è investita di ogni potere sacro e civile; tali erano, o paiono essere stati i Druidi celti, gli Scaldi scandinavi, i Lucumoni etruschi, i Caldei mesopotamici, e i Teopischi messicani.

[2] La monarchia civile è alcune volte congiunta colla militare nella stessa persona, come negl' Incas del Perù, nei Califfi, nello sceriffo sultano di Marocco, in alcuni Lami indipendenti, o quasi indipendenti, nel gran Faqui di Damer, nel Tays di Yucuatl o Noutka ecc. Altre fiate, vi sono due monarchi, l' uno spirituale, l' altro temporale, come il Xeque, e il Zaque di Condinamarca, il Dairi, e il Cubo del Giappone, il Dalai lama del Tibet, e l' Hoam-ti della Cina, il gran Pontefice e il Mourinna dei Betjouanas, ecc.

vicenda si fonda sulla natura delle cose, ed è avvalorata, come vedremo, dai pochi fragmenti, che abbiamo degli annali antichissimi. Vero è, che per trovare nel fatto la seguenza di quei cinque anelli bisogna spesso unire insieme la storia di più nazioni, prese in diversi gradi, e proporzionati, del loro corso civile; giacchè, prima che un popolo giunga dal patriarcato allo stato democratico, raro è, che la catena non sia interrotta da casi fortuiti di dispersione, o di conquista, ovvero che la vita politica non venga meno per difetto di forza intima, e la nazione non passi dallo stato di moto a quello di quiete, divenga stazionaria, e finalmente si estingua, prima di aver compiuto tutto lo stadio sociale, non già per impeto esterno, ma per interna decrepitezza. Gl' Indi si reggono ancora oggidì a stato di caste; e benchè la dominazione inglese abbia accresciuto il loro torpore, e annullato in gran parte il lor politico reggimento, lo smembramento recente dei Seichi, e la prepotenza dei Maratti [1], fanno segno, che la casta militare prevale, e che l' India dopo un corso di trentotto secoli, e forse più, si trova ancora nella terza delle forme politiche summentovate. Se non avessimo che le storie orientali, non potremmo farci un concetto adequato della quinta forma, benchè se ne trovino dei vestigi fra gli Afgani [2], i Drusi, alcune

[1] I Seichi appartengono per origine sovratutto alla seconda casta. I Maratti erano Sudri; ma dopo che divennero liberi e conquistatori, si tengono per guerrieri, e ne pigliano il nome.

[2] Fra gli Afgani si trovano per lo meno trenta repubblichette, governate affatto alla popolare, e di genio molto torbido.

tribù del Belutchistan, del Decan e dell' Asia centrale. Ma ella risplende vivamente presso gli antichi Elleni; fra' quali veggiamo la democrazia ionica emergere dall' aristocrazia guerresca e sacerdotale dei Doriesi e dei Pelasghi, e fondare lo stato plebeo sulle ruine del principato militare, e dell' oligarchia castale.

Ho già avvertito, che il patriarcato, forma primitiva della società, conteneva potenzialmente i germi di quasi tutti i governi succeditori, e ne ho accennata la causa nella costituzione della famiglia, di cui esso è l' estensione, e l' esplicazione, quasi trapasso dal vivere domestico e privato al civile e pubblico. Egli è però difficile a determinare, come il sistema delle caste uscisse dal reggimento patriarcale tanto disforme. Il quale versa su due principii, l' uno monarchico, e consistente nell' autorità del capo, l' altro popolare, e riposto nell' eguaglianza delle tribù; fondati sull' imperio del padre e sulla parità dei fratelli nel consorzio domestico. Il diritto di primogenitura contiene il germe di un' organismo gerarchico negli ordini della fratellanza; ma non distrugge l' egualità essenziale fra le varie membra della famiglia, nè altera o diversifica la comune lor sudditanza verso l' autorità paterna. Le caste potrebbero veramente considerarsi, come la semplice trasformazione delle tribù, se l' enorme disparità di una casta verso l' altra non mostrasse fra i due ordini un divario essenziale, non esplicabile coi soli componenti della famiglia e del patriarcato. Che se il diritto del primonato, passando nelle tribù, può partorire il primato

d' onore e le prerogative dei sacerdoti sui guerrieri, che sono due caste sorelle; non può in nessun modo spiegarci l' imperio assoluto delle caste maggiori e sovrane sulle minori e suddite, come verbigrazia de' Bramani, e de' Nairi [1] sui Baniani [2], e più ancora sui Sudri [3] nell' India; senza parlar de' Parii [4], de' Tsandali [5], e simili classi, che non si noverano pur fra le caste, e sono al di sotto degli schiavi e de' bruti. D' altra parte, le caste non sono unificate dall' imperio di un solo; giacchè la loro organizzazione nella seconda e nella terza forma dipende dal predominio di una casta sull' altra, e non di un individuo sulle caste. Imperocchè, se bene ogni casta avesse un capo per lo più elettivo, che la rappresentava; il suo potere era affatto ministeriale e subordinato alle volontà di tutto il corpo; come si può vedere nel Piromi egizio, e nell' Archimago iranico, i quali non potevano più che un doge di Genova e di Venezia, o un sovrano feudale del medio evo, e non aveano nessuna similitudine con ciò che poscia furono il Dalai lama nel Tibet, e gli altri pontefici buddisti della stessa provincia, della Mongolia, e dell' Indochina, appartenenti alla quarta forma. Si vuol dunque spiegare, come nella dissoluzione del patriarcato l' eguaglianza delle tribù, e il dominio dell'

[1] *Tchatrias, Tchouteries, Schatriers, Schoutres, Xatriers, Setreas, Sittri, Kittri, Raias, Radjepoutes, Rajaputs, Rasbuten*, ecc.

[2] *Vaishyas, Vessias, Weinsiaes, Beise*, ecc.

[3] *Soudras, Saudraes, Sudder, Soutres*, ecc.

[4] *Parias, Perreas, Poulias, Poulichees*, ecc.

[5] *Tchandalas.*

individuo siano stati distrutti. Ora non è possibile il risolvere questo problema, se agli elementi intrinseci del governo patriarcale non si aggiunge un elemento estrinseco; cioè l' aggregazione di più stirpi diverse, dispari d' indole, d' instituti, di civiltà, e accozzate insieme dalla conquista. La varietà delle stirpi motiva l' esclusione del principio monarchico, e la dispari loro civiltà e fortuna spiega l' ineguaglianza delle caste: la conquista concorre a dichiarare ugualmente i due effetti. Imperocchè, quando un popolo rozzo e fiero si fa conquistatore, ognuno de' vincitori divien padrone de' vinti, e acquista una certa indipendenza verso il proprio sovrano; tantochè la monarchia precedente, se non era fortissima (e non è mai tra' barbari, per l' imperfezione dell' organismo sociale, e il predominio della forza sul diritto, e su ogni autorità morale), è spiantata dall' aristocrazia militare, o diventa elettiva, fiacca, impotente, e dura più in nome, che in sostanza. Le invasioni barbariche di tutti i tempi potrebbero somministrarcene moltissimi esempi; fra' quali basti accennare quello dei Longobardi; che, morto Clefi, loro re, nel 575, vi sostituirono il governo di trentasei duchi; e benchè forzati dalla necessità, dieci anni dopo, ritornassero al principe [1], tuttavolta la loro monarchia fu sempre debole ed inferma; e come non potè impadronirsi di tutta la penisola, così cesse ai primi impeti dei Franchi di Austrasia. Nè altra fu

[1] Leo, *Hist. d'Italie, trad. par Dochez.* Paris, 1837, liv. 2, chap. 1, § 2; chap. 3, § 3, p. 45, 46, 84.

l' origine dello stato feudale, così in Europa, e nei paesi più civili, come fra molti popoli barbari dell' Affrica, della Polinesia, presso cui dura ancora al presente; il quale è l' aristocrazia di una schiatta mutata in casta dal suo dominio sopra una o più stirpi soggiogate. La storia conferma il nostro presupposto; poichè vedremo in altro luogo, che dovunque è in piede il sistema castale, trovansi indizi non equivoci di molte razze distinte naturalmente e agglomerate insieme dalla forza. La moltiplicità poi delle caste s' intende, mediante l' iterazione dei successi, che le producono; giacchè da un lato, i primi conquistatori divennero spesso conquistati; e dall' altro, gli ultimi vincitori constavano già di varie classi, quando prima avevano trascorso uno stadio conforme. E questa preesistenza di due ceti nei dominanti, spiega la fratellanza e il parallelismo, che ha luogo per ordinario fra i preti ed i militi, nella seconda e nella terza forma, benchè gli uni o gli altri godano una spezie di maggioranza.

Nella forma più antica del reggimento a caste, troviamo predominante il ceto sacerdotale. Il quale ha a' suoi fianchi la casta de' guerrieri, che partecipa seco il maneggio delle cose pubbliche, le è devota, e subordinata, non serva. I sacerdoti sono come il cuore e il cervello, e i militi come il braccio della nazione. Il che è degno di gran considerazione, e ci mostra, che il predominio della forza sul sapere non è lo stato più antico, che la mente prevalse sul senso nei primi ordini sociali, e che quindi il corso

storico del genere umano fu regressivo, prima di essere progressivo, contro l' opinione corrente al dì d' oggi, di cui abbiamo testè parlato. Imperocchè la casta sacerdotale ci si mostra superiore, perchè meglio incivilita; essendo nell'ordine delle cose, che la civiltà prevalga, eziandio fra' barbari, e si faccia rispettare e ubbidire dai forti, che ne sono privi. Ma i preti non potrebbero essere i più civili, se la cultura loro non fosse attempata e matura; laonde, se si discorre degli stati più antichi, come quelli dell' India, dell' Etiopia e dell' Egitto, egli è molto probabile, che la civiltà sacerdotale non fosse avventizia, sottentrando a una barbarie anteriore, ma eredata e primitiva. I primi sacerdoti di Cascemira, di Aiodia [1], di Casi [2], di Elefanta, di Axum, di Meroe, di Tebe, dovettero discendere dalle nazioni madri, e possedere una scienza tradizionale ricevuta in reditaggio dai più vetusti Noachidi. Vedremo queste conghietture avvalorate dalle induzioni storiche; le quali ci mostrano la civiltà del Gange e del Nilo uscire, come da una sola fonte, dai popoli mesopotamici ed iranici, dove il ramo giapetico degl' Indogermanici era misto coi Semiti [3]. Le caste sacerdotali essendo le più culte, furono le fondatrici e le institutrici delle nazioni. Instaurarono al possibile la società primi-

[1] *Ayodhia, Aoudh.*

[2] *Kasi, Kachi, Varnachi Varanachi,* cioè Benares.

[3] Non è questa l' origine della geografia milica, invalsa presso i Greci, e durante ancora ai tempi di Alessandro, secondo la quale, l' Indo e il Nilo erano un solo fiume, come il Nisa, culla di Bacco, e il Nisa indico, cioè il Paropamiso, una sola montagna?

tiva : conservarono ed accrebbero il deposito delle tradizioni e delle dottrine : mansuefecero ed educarono le popolazioni insalvatichite, dando loro leggi, costumi, religioni : arginarono i fiumi, fecondarono le lande, diboscarono le campagne, colmarono i marosi : resero abitabili, amene, fruttifere le inospite contrade : fondarono le città, stabilirono gli emporii, i commerci, le carovane : introdussero le prime comunicazioni dei popoli : scavarono le grotte, edificarono i templi, le necropoli, le piramidi, gli obelischi, e le altre spezie di monumenti; e qualunque fossero i trascorsi del loro potere, e gli abusi invalsi nei tempi che seguirono, il loro imperio fu in origine legittimo, e tornò a benefizio della specie umana.

La civiltà privilegiata delle caste sacerdotali consisteva principalmente nelle tradizioni religiose. Quindi è, che il loro sapere e il loro potere, benchè fossero universali, abbracciassero ogni ramo della civil coltura, e penetrassero in tutte le parti del vivere pubblico, risguardavano specialmente le cose sacre. La religione predominava in quei tempi prossimi alle origini del genere umano, a malgrado della corruttela e della ferocia crescente, perchè gli uomini non s'erano ancora potuti disusare dagli ordini naturali e primitivi. L'Idea, benchè già oscurata, per le cagioni, che toccheremo in appresso, era tuttavia il punto, da cui l'ingegno pigliava le mosse in tutte le sue opere; donde nasceva quel non so che di grandioso, di magnifico, di colossale, che risplende nei monumenti e nelle altre cose, dell'antico

Oriente, le cui reliquie stupende durano ancora, e reggono alla edacità del tempo. La società primigenia era, per dir così, sintetica, ontologica, e ideale; quindi si spiega il principato, che vi ebbero i sacerdoti e la religione. I santuarii dell' Etiopia, dell' alto Egitto, di Menfi, di Ammone, di Naucrati, di Ellora, di Elefanta, di Mavalipuram, di Salsete, di Persepoli, dell' Assiria, dell' Asia minore, della Grecia, dell' Epiro, dell' Italia, dell' Iberia, dei Celti[1], degli Scandinavi[2], dei Messicani[3], dei Muischi[4], degli Orenochesi[5], degli Oceanici[6], erano le sedi del traffico, delle assemblee civili, delle leggi, dei giudizi, dell' insegnamento, non meno che del culto e delle sacre dottrine. Ed era naturale, che il tempio servisse di foro e di ritrovo pei popoli, di scuola pei giovani, di piazza pei trafficanti, poichè era lo *Sche-*

[1] Presso le popolazioni celtiche, i Dolmen, o Tolmen, i Cromlech, i Peulven, e i Menhir, pare, che tenessero luogo di santuarii. Tali sono probabilmente i monumenti di Carnac nella piccola Bretagna, lo Stone-Henge presso Salisburì, il macigno noto sotto il nome di *ciottolo di Cornovaglia*, e altri simili lavori, di cui avremo occasione di discorrere nel secondo libro.

[2] Pare, che le nazioni scandinaviche e altre popolazioni germaniche convenissero non solo ne' templi, ma presso certe more o rialti, come il Tingshög, che si vede ancora presso Upsala. Forse *le colline dei giganti*, *i letti degli Unni*, e simili alture sparse per la Frisia, la Bassa Sassonia, e la Scandinavia, i tumuli, e i sepolcri più notabili, come quelli di Axwalla, e Kiwich, che descriveremo altrove, servivano pure a questo uffizio.

[3] I Teocalli, o piramidi tronche, le piramidi intere, i templi, e simili monumenti, come quelli che si veggono intatti o rovinati, a Colula, Teotihuacan, Papantla, Mitla, Culhuacan, e Yucatan nel Messico, e a Tibulca, Utatlan, Patinamit, Atitlan e Copan nel Guatemala.

[4] I Chunsua d' Iraca e di Sogamoso nel paese di Condinamarca, oggi Bogota.

[5] Il Botuto, tromba sacra dei popoli dell' alto Orenoco.

[6] I Morai della Polinesia.

chinah dell' Idea [1], era l' Idea per così dire localizzata, il cuore dell' organizzazione sociale, il principio dell' ordine pubblico, la sorgente di ogni civil progresso. Il pensiero e l' azione degli uomini erano ivi informati e santificati dalla religione : ivi risedevano gli oracoli, cioè *l' Idea parlante*, l' Onover reso sensibile, la parola autorevole e divina, con cui il sacerdozio governava il presente, e preparava l' avvenire. La quale usanza sembra risalire a tempi ancor più antichi ; giacchè, senza far con alcuni dotti di Babele (43) (come degli obelischi, delle piramidi, e del laberinto d'Egitto), una specola astronomica, è probabile, che questo monumento, come le altre edificazioni accennate dal Genesi [2], servissero alle radunate commerciali, civili e religiose dei popoli. A ogni modo, non si può mettere in dubbio, che la più parte di tali fabbriche siano state opera di quelle tribù industriose e sapienti, da cui poscia uscirono le caste sacerdotali, che gittarono colla base dei templi quella del loro dominio. La storia mitica degli Elleni serbò una oscura memoria di queste operose e sagaci generazioni, in que' Cabiri, Cureti, Coribanti, Carcini, Telchini, Dattili, Sintii, Ciclopi [3],

[1] In senso più preciso il vero Schechinah degli Egizi era la nave sacra, come l' Arca presso gli Ebrei, e per qualche rispetto il Carroccio nelle repubbliche italiane del medio evo. Parleremo altrove del simbolo egizio. Intorno al Carroccio, vedi Ricordano Malaspina, (cap. 164), Vincenzo Borghini (*Discorsi*, Firenze 1755, tom. II, p. 31, 32, not.), il Muratori (*Dissert. sop. le antich. ital.* Napoli 1752, Diss. 26, tom. I, p. 347-350), e il Sismondi (*Hist. des rép. ital. du moy. âge*, chap. 6. Édit. Bruxelles, 1826, tom. I, p. 255, 256).

[2] Gen. IV, 17, X, 10, 11.

[3] Vedi su questi personaggi mitici due Memorie del Fréret (*Mém. de l'Acad.*

Dioscuri, iddii e uomini, sacerdoti e artefici in un tempo, che troviamo in tutti i luoghi dell' antica Grecia, e ne' quali, fra i racconti più assurdi e più disparati, tutte le tradizioni si accordano a mostrarci gli autori della civiltà ieratica dei Pelasghi, e i maestri di quell' arte stupenda, che seppe scavare le montagne di Beozia [1], e forse di Creta [2], e innalzar le mura perpetue di Epidauro [3], di Licosura [4], di Tirinto [5] e di Micene [6].

des Inscript., tom. XXIII; Hist. p. 20-49, tom. XXVII, Hist. p. 9-18), il Sainte-Croix (*Rech. hist. et crit. sur les myst. du Pag., rev. et corr. par Sacy*. Paris, 1817, sect. 2, tom. I, p. 36-108. *Des anc. gouvern. fed.* Paris, an 7, p. 329, seq.), e il Creuzer (*Dionysus*, Heidelbergæ, 1809. — Comment. 2, p. 131-193. *Relig. de l'antiq., trad. par Guigniaut.*, tom. II, part. 1, liv. 3, sect. 1, chap, 2, p. 275-325).

[1] Vedi la descrizione degli scavamenti antichissimi ed enormi fatti per lo scolo del lago Copaide, presso Strabone (lib. 9. — Amstelæd. 1707, p. 623, 624). Consulta eziandio il Freret (*Mém. de l'Acad. des Inscript.*, tom XLVII. Mém. p. 14, 15), il Barthélemy (*Voy. d'Anach.*, chap. 34), e il Niebuhr *Hist. rom., trad. par Golbery*. Brux., 1830, tom. I, p. 162).

[2] Il laberinto sotterraneo di Gortina, alle falde del Psiloriti, (l' antico Ida), descritto dal Tournefort e altri viaggiatori, è in parte opera dell' uomo, e fa ricordare gli antichi Cretesi, che, secondo Diodoro, erano Trogloditi, come gli abitanti d' Ipsica in Sicilia, e d' Indchiguis nella Romelia, o sia antica Tracia.

[3] Le mura ciclopiche di Malvasia, che il Barbié du Bocage crede esser le reliquie di Epidauro Limera, furono avvertite e descritte per la prima volta dal Castellan nelle sue Lettere sulla Morea (Paris, 1820, lett. 6, tom. I.) Questa descrizione fatta da persona intendente dell' arte è una delle più acconce, per dare una idea della struttura poligonale degli antichi.

[4] Secondo Pausania, Licosura dell' Arcadia fu la prima città del mondo (*Arcad.* chap 38, Ed. Clavier, Paris, 1820, tom. IV, p. 484, 485), e venne fondata da Licaone, figlio di Pelasgo, (*Ibid.* chap. 2, p. 244, 245)

[5] Sulle mura ciclopiche di Tirinto, vedi Pausania (*Corinth.* cap. 16, 25. — Tom. I, p. 430, 431, 434, 435, 502, 503. *Achai.* cap. 25, tom. IV, p. 210, 211. *Bœot.* cap. 36, tom. V, p. 208, 209).

[6] Sulle mura ciclopiche di Micene, vedi Pausania (*Corinth.* cap. 16, tom. I, p. 434, 435. *Achai.* cap. 25, tom. IV, p. 210, 211).

La prima forma degli ordini castali è certamente la migliore in questo genere di governo, e la sola possibile a que' tempi, in cui invalse. Ma la benefica influenza della casta sacerdotale si mostrò sovra tutto nella instituzione delle prime colonie; le quali furono indirizzate, educate, culte dalla religione. Anche nei tempi più moderni abbiam veduto riprodursi i medesimi successi, benchè poscia si mutasse cammino, non so con qual fortuna. Fatto stà, che la religione sola può incivilire i popoli barbari o selvaggi, e rendere umani, giusti, benefichi i commerci. Mediante i suoi influssi, il traffico delle merci diventa altresì una permutazione d' idee, di sentimenti, di dottrine : ella sola può temperare la cupidigia mercantile, addolcire i mezzi e gli effetti delle conquiste, quando l' ambizione o la necessità le rendono inevitabili, provvedere alla felicità delle nazioni conquistate, e porre ostacolo o rimedio efficace a mali infiniti. Da uno o due secoli in qua, si è voluto separare il commercio dalla religione; con che esito, e con che frutti per le nazioni forestiere, la storia il racconta [1]. Certo la storia di alcune colonie inglesi e olandesi d' Affrica e d' America fa bene spesso inorridire chi legge : gli annali delle conquiste tartariche di Gengiz e di Timur, e le descrizioni dei popoli

[1] Vogliam credere, che i Portoghesi e gli Spagnuoli del secolo sediecsimo, non ostante gli eccessi, a cui spesso trascorsero, avrebbero osato dichiarar la guerra a una nazione forestiera, solo perchè non volesse lasciarsi avvelenare dagli Europei? I trafficanti della età nostra, che non sono più impacciati dai missionari, si mostrano meno scrupolosi.

antropofagi sono meno schifose e spaventevoli [1]. Anche i Portoghesi e gli Spagnuoli commisero orrende barbarie; tuttavia è cosa indubitata, che nelle colonie cattoliche l' imperio della religione era più efficace, perchè i popoli naturali del luogo trovavano una protezione paterna e autorevole nel sacerdozio [2]. La memoria dei Pizarri, degli Almagri, del Carvaial, del Valverde, sarà in eterno esecrata: quella del Cortes, e di Alfonso Albuquerque, chiamato grande, e degno di essere, se il trucidare maestrevolmente le nazioni è grandezza, è meritevole di una fama poco migliore: ma a costa di questi nomi si trovano quelli di Pietro della Gasca [3], di Bartolomeo d' Olmedo [4], di Bartolomeo Las Casas [5], e di un gran numero di altri preti e missionari, in cui si riposa dolcemente l' animo di chi legge; si trova quello del maraviglioso Saverio, modello di generosità, di sapienza, di pietà, di zelo, di fortezza, di mansuetudine, il cui nome benedetto sulle infelici terre dell' India, si rese per fino ammirabile agli acattolici delle età seguenti [6]. A ogni modo, io credo,

[1] Vedi il Comte *Traité de législat.*, liv. 5, chap. 8, 9, 10, 11.

[2] *Ibid.*, chap. 13. Vedi anche le Lettere sul Messico del Chevalier, stampate nel *Journal des Débats*.

[3] Robertson, *Hist. of Amer.*, book 6.

[4] *Ibid.*, book 5.

[5] *Ibid.*, book 3.

[6] Claudio Buchanan così ne parla: « Saint François Xavier avait parmi » les Anglais instruits la réputation d'un grand homme..... ce qu'il a écrit » annonce qu'il avait du savoir, un esprit original, et une grande force de » caractère » (*Nouv. ann. des voyag.*, par Eyriès et Malte-brun, tom. XXII, p. 356).

che il commercio presso i popoli stranieri al Cristianesimo non profitterà veramente alla civiltà, se non quando ogni compagnia di traffico verrà accompagnata e nobilitata da una missione religiosa. E quando dico missione, la parola stessa specifica, di che culto, e di che comunione io discorra; giacchè il nome di missione è un' antilogia, dove non v' ha sacerdozio legittimo, tradizione, ed apostolato.

I primi sacerdozi gentileschi avendo redata e serbata in parte la tradizione primitiva, i santuari furono le scuole della dottrina acroamatica. Ma quelli non istettero contenti a custodire i preziosi avanzi: gli coltivarono, moltiplicarono, accrebbero, e furono inventori della filosofia. Il sapere ieratico abbracciava adunque due porzioni distinte; l' una meramente tradizionale, e circoscritta, l' altra scientifica, ampliantesi, progressiva. La prima constava della formola ideale, (alterata, ma non ispenta dagli errori invalsi, che fra poco descriveremo), delle memorie storiche sulle origini e le vicissitudini generali del mondo, e particolari della propria nazione, delle osservazioni ed esperienze anteriori intorno all' agricoltura, alla medicina, all' idraulica, all' architettura, e a tutta l' enciclopedia teoretica e pratica, che si possedeva in que' tempi. La seconda comprendeva l' esplicazione della formola, cioè la filosofia, e i successivi incrementi delle altre discipline. Coloro, che hanno voluto escludere dagli annali della filosofia l' antica scienza dei sacerdoti, non debbono aver fatta

molta avvertenza alle dottrine contenute nei Vedi, e a tutte le mitologie antiche; nelle quali, le note proprie dei sistemi filosofici sono manifestissime. I quali veramente fondavansi sovra una base tradizionale, mista di vero e di falso; ma l' esplicazione sistematica di questa formola era lavoro dell' ingegno riflessivo, e componeva una vera filosofia. Quindi è, che le teoriche filosofiche dei tempi seguenti sono semplici sviluppi e modificazioni di quella dottrina primitiva; come vedremo, discorrendo delle scuole dell' India, la sostanza delle quali è tolta dai Vedi, e delle scuole elleniche, che sebbene instituite da' laici, furono del pari fondate sovra una base ieratica, pelasgica od orientale. Tanto che, se le dottrine sacerdotali si dovessero escludere dalla filosofia, perchè dipendenti dalla tradizione, Pitagora, Platone, Aristotile, Zenone, Plotino, e tutti i più gran savi dell' antichità e dei tempi moderni, non sarebbero filosofi. Imperocchè le lor dottrine, senza eccettuare pur quelle, che pretendono di essere più indipendenti, hanno un fondamento tradizionale: il solo divario dalle une alle altre è quello, che corre dalla tradizion vera o partecipe del vero, alle tradizioni false e capricciose. Possiamo adunque considerar la filosofia, come nata nella prima epoca del governo castale, all' ombra dei templi, e per opera dei sacerdoti. Il che ci par fuor di dubbio, generalmente parlando; perchè è probabile, che ne' tempi anteriori la formola ideale si alterasse in parte, e in parte si conservasse dalla moltitudine, ma non si badasse

a esplicarla e perfezionarla; onde vi fosse religione, non filosofia. A ogni modo, io tengo per fermo, che questa sia nata nei tempi e nei collegii sacerdotali: la religione fu in ogni tempo la madre e la nutrice della speculazione.

I sacerdoti, oltre al custodire e all' accrescere la scienza acroamatica, furono anche in parte i creatori della dottrina essoterica e popolare; la quale, per ciò che spetta alle verità ideali, e alla storia dei fatti, si componeva principalmente dei simboli e dei miti. Molti dotti critici e filosofi tedeschi attribuiscono la formazione della simbolica e della mitologia alla moltitudine, la ripetono dall' istinto, dal caso, dalla imaginazione, e ne rimuovono ogni ombra di conserto, di calcolo, di frode; ma non so, quanto questa opinione si conformi colle leggi della nostra natura. Pochi certo saranno capaci, che il mito di Marsia abbia potuto aver l' origine assegnatagli da Ottofredo Müller, benchè lo Strausse, che riferisce il discorso dell' erudito e ingegnoso filologo, mostri di contentarsene [1]. Vero è, che il popolo può con successive aggiunte e amplificazioni abbellire, e trasformare i miti, specialmente storici, che già possiede; ma non potrà mai creare i simboli e i miti dottrinali. La ragione è manifesta, e si è, che la dottrina essoterica corrisponde sempre più o meno all' acroamatica, di cui è l' espressione e la forma esteriore. Or come la turba potrebbe imaginar l' emblema di

[1] Strausse, *Vie de Jésus*, tom. 1, part. 1, Introd. § 14, p. 94, seq.

ciò che ignora? La simbolica, i miti filosofici e scientifici, ed anco i miti storici di maggior rilievo debbono esser opera di chi possiede l' Idea, e la scienza tradizionale, cioè dei ministri della religione. Si può concedere al più, che l' immaginazione popolesca crei gli elementi inorganici e greggi dei simboli e dei miti; ma la loro organizzazione è opera dei sacerdoti, che pigliando quei materiali rozzi e sconditi dalle mani della plebe, gli accozzano insieme, e ne modellano la composizione sul concetto delle cose da significarsi, quasi architetti, che tolti dalla cava i sassi e i metalli, li dirozzano, e ne formano l' edifizio.

Il concetto, che dobbiam formarci del lavoro ieratico, sarebbe inesatto, se avessimo questo, per una semplice custodia ed esplicazione delle dottrine anteriori. L' insegnamento primitivo si era corrotto e in gran parte perduto, per le ragioni, che vedrem fra poco: vi si erano introdotti errori e discrepanze notabili: ciascuna delle tribù culte, che componevano le caste superiori, avea una dottrina più o meno sua propria, e disforme da quella delle altre; le quali dissonanze avrebbero impedita l' unità, e scemata la forza della casta dominatrice, se non si fosse posto mano ad annullarle o scemarle al possibile. L' accordo delle varie tradizioni, e quindi la riforma della dottrina tradizionale, mediante una instaurazione filosofica della formola primitiva, fu opera principalissima di quegli antichi savi. Senza la quale, non si potrebbe dar ragione di quella unità, che si trova

nelle credenze sacerdotali; imperocchè chi può credere, che tutte le tribù bramaniche professassero da principio la dottrina dei Vedi? Questa riforma ci è attestata dalla unità del codice sacro, compilato da Viasa, personaggio mitico, pubblicato dai Bramani, come norma della fede e del culto pubblico, e accettato dalla nazione, come divino, perchè credevasi, che contenesse l'espressione più esatta della dottrina rivelata a principio. I libri sacerdotali si reputavano inspirati, e divini, come gli oracoli, perchè stimavasi, che l'Idea parlasse in entrambi: tanto era viva e fresca tuttavia la ricordanza della rivelazione[1]! Ma questa riforma e concordia dottrinale fu più tosto una sintesi delle varie credenze, e come un eclettismo di esse, che la preferenza di una all'altra; perchè, trattandosi di opinioni tradizionali, erano tutte più o meno egualmente autorevoli. Ella dovette travagliarsi più tosto sulla parte mitica ed essoterica che sulla dottrina interiore, come quella, che era presso a poco la stessa nei vari sistemi, e conteneva la medesima somma di vero e di falso. L'indole sincretica di queste riformazioni si ravvisa nei monumenti che restano; come per esempio nell'Avesta, e ancor più nei Vedi; sia che tali componimenti si abbiano per opera d'un solo, ovvero, come una compilazione di vari scritti anteriori, il che ci par più probabile. La religione dell'India, secondo il concetto dei Vedi, è manifestamente l'unione di diversi

[1] *Teor. del sovr.*, nol. 65, p. 428, 429.

culti, e sovratutto del Sivaismo australe, e quasi indigeno, e del Bramismo boreale, tenente più del forestiero; e vi si trova il germe del Visnuismo, che invalse più tardi, ed è un Bramismo rinnovato. La stessa distinzione dei quattro Vedi, il divario, che corre fra loro, e specialmente fra i tre primi e l' Atarva, più recente d' idee e di stile, conferma la nostra opinione; la quale non è meno applicabile all' antica religione degli Egizi. Imperocchè, se bene i libri ermetici siano perduti, il vestigio di più culti diversi è manifesto nelle tradizioni egiziache, tramandateci dai Greci, e concorre a mostrarci nell' Iran la culla comune di quelle varie credenze, che nei tempi susseguenti si sparsero sulle rive del Godaverì, e del Gange, dell' Astabora, e del Nilo.

Queste riforme non ebbero certo luogo nel solo stabilimento degli ordini castali, ma vennero iterate in appresso, come i dispareri intestini dei conservatori, e l' influenza corrompitrice della mitologia sulla dottrina acroamatica, le rendevano opportune. Tutti i capisetta dell' antichità, o uscirono dal sacerdozio, o almeno lavorarono sui documenti ieratici, protestandosi di essere teologi anzi che filosofi, e instauratori, non innovatori. Tali ei si mostrano Budda, Tot, Zoroastre, Confusio, Numa, Pitagora : non credo, che si possa produrre un solo esempio in contrario. Il che non è meraviglia; giacchè l' innovazione non è possibile nel giro delle verità ideali, se non in quanto è negativa; come quella dei moderni; la vantata e mirabile pellegrinità dei quali, consiste

nell' impugnare o tutti o in parte i dettati religiosi, e nel sostituire alla realtà, il nulla; artifizio consimile a quello di un valente abbachista, che perfezionasse l' aritmetica, sostituendo lo zero all' unità. Ma anche fra' nostri, que' pochi, che non si contentano di negazioni, e vogliono del positivo, sono costretti, piaccia loro o dispiaccia, di trarlo dalla religione; perchè la pretesa d' inventare i principii è tale, che, spero, sarà oggimai permesso di riderne. La sola invenzione possibile nelle materie speculative riducesi a *trovare il nuovo nell' antico* [1], cavando l' idea dal vocabolario, che è il patrimonio intellettuale delle nazioni, dato loro dalla religione; perchè in ogni parte del mondo, senza eccezione pur menoma di tempi e di luoghi, *i preti sono i soli maestri, che insegnino a leggere*, e se i laici credono talvolta di adempiere a questo uffizio, non mostrano di aver letto abbastanza, poichè non hanno ancora imparato di esser semplici ripetitori. Nello stesso modo, che secondo Galileo, filosofo naturale è quegli, che sa leggere nel gran libro della natura; così filosofo speculativo è colui, che sa meglio compitare nel mondo dell' arte, e nel volume delle tradizioni; e come i caratteri naturali, a detta pure del sommo Italiano, sono vergati in lingua matematica [2], così quelli dell' arte sono scritti

[1] *Teor. del sovr.*, num 199, p. 288, not. 98, p. 463, 464.

[2] Galilei, *Dial.* Op. Milano 1811, tom. XI, p. 71, 72. Lo stesso pensiero è espresso nel Saggiatore con queste mirabili parole: « La filosofia » (cioè la scienza della natura, secondo lo stile di Galileo) « è scritta in questo grandis-
» simo libro, che continuamente ci stà aperto innanzi agli occhi (io dico l'

in idioma poetico, mitico, simbolico, che è ad un tempo popolare e sacerdotale. La reminiscenza platonica è vera, purchè s' intenda della specie, e non dell' individuo : la verità risiede nella lingua demotica e ieratica (l' una, traduzione dell' altra), che è la memoria delle nazioni, e la ricordanza del genere umano.

Se gli antichi riformatori furono principalmente teologi, lavorando sulle tradizioni; si mostrarono eziandio filosofi, esplicandole, illustrandole, purgandole, e sforzandosi di accordarle insieme. Perciò la filosofia gentilesca suppliva per ufficio alla religione, divenuta corrotta e manchevole; nel qual rispetto ella svariava ragionevolmente da ciò che è, e dee essere presso i possessori della rivelazione. Perciò, se la filosofia dee esser ligia verso il Cristianesimo, che le porge nell' Idea la scienza perfetta dei principii, ella poteva appo i Gentili vendicarsi una certa superiorità sul culto, non essendo solo l' esplicazione della formola tradizionale, ma l' emendazione; essendo un ritiramento degli spiriti verso la rivelazione primigenia, per opera della ragione. Si noti però, che la ragione, non potendo mai levarsi più alto della parola nella cognizion de' principii, era forzata a emendare la religione colla reli-

» universo), ma non si può intendere, se prima non s' impara a intender la
» lingua, e conoscere i caratteri, ne' quali è scritto. Egli è scritto in lingua
» matematica, e i caratteri son triangoli, cerchi, ed altre figure geometri-
» che, senza i quali mezzi è impossibile intenderne umanamente parola. »
Op. tom. VI, p. 229.

gione, e non già con quello, che i moderni chiamano sollazzevolmente *la ragione pura;* la quale è cosa tanto ragionevole ed effettiva, quanto sarebbe a dire un circolo inesteso. Tanto che, in fine in fine tutta l' opera iniziale della filosofia riducevasi a scegliere fra le varie tradizioni, e a servirsi delle une, per correggere le altre. Perciò spesso la dottrina più antica e dismessa opponevasi alla nuova e dominante; nel qual caso la filosofia potea parere religiosa e irreligiosa, secondo i rispetti. Imperocchè la contrarietà di una setta verso il culto stabilito potea nascere dalla sua convenienza col culto anticato e migliore; come vedesi in Pitagora, negli Eleatici, in Socrate, in Platone e negli Alessandrini; i quali erano assai più ortodossi della gentilità loro coetanea. Il che non può accadere, sotto il dominio di quella fede, che rinnovò la pienezza della verità primordiale, e che per divin privilegio non potendo invecchiare, comunica al suo deposito un eterno vigore di gioventù.

Fuori di questo regno divino e perpetuo del vero, la filosofia può produrre, secondo i principii, da cui muove, e il metodo, con cui procede, due opposti risultamenti; l' uno di emendare e rintegrare in parte, l' altro di spegnere affatto gli avanzi della tradizion primitiva. Nel primo caso, la filosofia è salutare e perfezionatrice; e benchè sia eretica, per rispetto alla religione stabilita, ha verso la prima rivelazione un' attinenza contraria; giacchè *l' eresia nell' eresia* si accosta alla dottrina ortodossa, se non l' aggiunge del tutto. Nel secondo caso, ella è nociva

ed eterodossa per ogni verso, opponendosi del pari all' antichità e ai pochi residui di essa, e introducendo una negazione assoluta delle verità ideali. Questa distinzione è applicabile ai tempi anteriori, come posteriori al Cristianesimo. Così verbigrazia il monoteismo di Socrate, e l' atomismo di Leucippo e di Democrito, sono due eresie, rispetto alla religione dei loro tempi; ma l' uno ritrasse gli spiriti verso le tradizioni più vetuste, da cui l' altro vie più gli rimosse. Nei tempi moderni, le dottrine del Malebranche e del Leibniz furono vere eresie, rispetto al Cartesianismo, figliuolo legittimo della Riforma, e nello stesso tempo un ritiramento verso le dottrine cattoliche della Chiesa; laddove il materialismo, e il naturalismo, a cui riuscirono le teoriche dei sensisti, sono eterodossi per ogni verso. I quali riscontri non parranno strani, se si considera, che il gentilesimo fu l' eresia della rivelazion primitiva, come le eresie e la miscredenza moderna sono la gentilità rinnovata, e un secondo paganesimo. Come il Giudaismo fu un popolo eletto, così il Cristianesimo è una eletta unione di popoli: la sinagoga fu una colleganza di tribù, la Chiesa di nazioni. Come il gentilesimo antico fu l' oscuramento successivo dell' Idea, nato dal predominio del senso, e dalla ribellione dell' arbitrio; così il gentilesimo redivivo nacque dallo stesso disordine. Come il rinnovamento parziale della rivelazion primitiva andò scemando, per idolatria o scisma, la stirpe dell' elezione, spogliandola successivamente degl' Ismaeliti, dei Ceturiti, degl' Idumei,

delle dieci tribù, dei Samaritani; così una simile successione di fellonie, da Simone e da Ario sino a Fozio e a Lutero scemò notabilmente il retaggio della Chiesa. E come dal Giudaismo uscì Cristo, così da Cristo uscì la Chiesa, che dilatandosi successivamente, e tendendo efficacemente al possesso di tutto il globo, dicesi meritamente universale. Se si entra poi ne' particolari, si trovano mirabili analogie fra i due cicli eretici, nel processo e nell' ordine del loro esplicamento; le quali è naturale, che abbiano luogo, giacchè l' eresia nei due casi è l' alterazione di una sola formola ideale, parte intelligibile, e parte sovrintelligibile. Ma questo paragone fra le eresie cristiane e l' eterodossia religiosa e filosofica dei Gentili, vorrebbe un lungo discorso, ed è aliena dal nostro presente proposito.

Quando sursero le prime caste sacerdotali, la formola ideale era già tralignata dalla sua integrità e purità nativa. Noi l' abbiamo già avvertito; ma ora dobbiamo cercarne il modo: essendo questo l' oggetto principale del corrente capitolo. La formola alterossi in più guise: prima, oscurandosi l' Idea, e venendole meno in parte il suo nativo splendore; poi, dimezzandosi, e mancando la notizia di alcuni intelligibili; e finalmente, disorganizzandosi tutta la formola, riducendosi per così dire in pezzi la sua unità, l' uno divenendo molti, e l' Idea risolvendosi in una moltitudine d' intelligibili slegati ed incoerenti. Molte cagioni erano concorse a produr questi effetti; alcune dipendenti dall' animo umano, altre

dagli ordini sociali, altre in fine dalla religione stessa. Sommettiamo a una breve analisi queste varie cause obbiettive e subbiettive dell' alteramento, a cui soggiacque la cognizione ideale.

L' oscuramento dell' Idea fu il primo passo dell' uomo nella via dell' errore. Dall' oscurità nacque la confusione; potendosi agevolmente permischiare insieme, e stimar identici i concetti, che non sono accompagnati da una certa chiarezza. La confusione poi dimezzò la formola; giacchè il permutare un intelligibile coll' altro equivale a tor via l' uno o l' altro di essi, e allo scemarne il numero. Imperocchè, quando due concetti si confondono insieme, o ne nasce un terzo concetto, in cui gli altri due non si trovano se non alterati, e come partiti a mezzo, o l' uno si perde d' occhio e perisce, non rimanendone in sostanza che un solo. La confusione sciolse in oltre l' organizzazione della formola, per cui ogni membro di essa è collocato a suo proprio luogo, e serba i debiti rispetti verso gli altri termini. Ma questa ordinazione dipende dalla chiara notizia, che si ha di essa formola, e del vero valore di ogni suo membro; imperocchè, se la cognizione si offusca, e un termine si confonde coll' altro, troppo è facile il traslocarli, e il sostituire all' armonica disposizione degl' intelligibili un ordine arbitrario ed assurdo, che è un vero caos. Così, verbigrazia, coloro, a cui l' intuito riflesso del vero non è famigliare, non troveranno nulla di evidentemente assurdo in questa proposizione: *l' esistente è l' Ente;* ovvero in quest' altra: *l' esistente*

produce l' Ente; benchè l' una esprima la confusione, l' altra l' inversione assoluta della formola ideale, ed ambe la distruggano. Oscurità, confusione, dimezzamento, e disorganizzazione, furono dunque i vari gradi, per cui corse la formola ideale nel dilungarsi dalla sua perfezione primitiva.

La prima fonte di questi disordini, dalla parte degli uomini, fu il predominio del senso e della fantasia sulla ragione. Ogni sistema erroneo di filosofia e di religione dipende dalla sostituzione dei sensibili agl' intelligibili, di una formola immaginativa alla formola razionale, e di una fantasmologia capricciosa alla vera ideologia; onde séguita la confusione dell' Ente coll' esistente, e il sottentrare dell' uno all' altro, secondo che prevale quello o questo dei due concetti. Vedremo ben tosto, dove cada il predominio. Ma siccome la detta sostituzione non è possibile, se non in quanto si sale dall' esistente all' Ente, invece di discendere dall' Ente all' esistente, ne nasce, che la fantasmologia deriva dall' abbandono del metodo ontologico, in grazia del psicologico propriamente detto, ovvero del cosmologico, che è una forma del medesimo. Così, per cagion di esempio, il cosmologismo produsse il politeismo : il psicologismo preparatorio di Socrate spianò forse la via alle idee moltiplici di Platone. Ma la predilezione del metodo psicologico è un effetto di quella corruttela, congenita alla nostra scaduta natura, onde ci riposiamo nelle cose sensibili, e collochiamo in esse, che è quanto dire in noi, nel sentimento e nell' amore di

noi medesimi, il nostro ultimo fine; essendo inevitabile, che dove si colloca il supremo intento dei desideri, si cerchi pure il principio del conoscimento e del discorso; giacchè l' uscita del secondo ciclo creativo dee corrispondere all' entrata del primo. Per tal modo, il disordine pratico dell' uomo vizia la sua morale speculativa, e questa corrompe la metodologia, e con essa tutta la scienza. Infatti l' ontologismo non può aver luogo, se l' uomo non vive, per così dire, mentalmente nell' Idea, e da lei non piglia le mosse; il che certo non può aver luogo, quando caduto da quella altezza, egli è sommerso nel fango degli oggetti sensibili. Il metodo psicologico non potrà mai levar lo spirito da questa bassa regione, e trasportarlo in un mondo superiore; perchè, versando esso nella cognizion sensuale, non potrebbe staccarsene, senza distruggersi, e annullare la sua propria essenza. L' Idea riflessa non si può asseguire, se non trasportandosi di lancio in essa, e non per gradi, e afferrandola in modo immediato, come dire di colta, e non di balzo: il voler riuscire all' ontologia, movendo dal senso, è una contraddizione manifesta. Ora egli è chiaro, che la corruzione dell' uomo consistendo appunto nella *caduta del suo spirito dall' altezza dell' Idea nella bassa sfera delle cose sensibili e di sè stesso,* che è l' inversione del metodo ontologico e del processo razionale, non è possibile l' uscirne, se non mediante un aiuto esteriore, cioè la parola della tradizione. La quale non essendo mai perfetta, fuori degli ordini rivelati e gerarchici, ne segue, che *l'*

uomo corrotto non può salir dal senso all' Idea, se non col soccorso della parola rivelata e ecclesiastica. La tradizione adunque, avendo perduta la sua regolarità ed esattezza per la divisione delle lingue e delle nazioni, per l' indebolimento dell' organismo sociale, e lo scisma della Chiesa primitiva, fu impari a mantenere in vigore l' ontologismo, ogni qual volta non fu aiutata da una nuova rivelazione, e da un magisterio autorevole, divinamente instituito.

A queste cagioni se ne aggiunse un' altra, dedotta dalle condizioni esteriori della religione, cioè dal linguaggio, per cui questa si tragitta di uomo in uomo, e di secolo in secolo. Il qual linguaggio è simbolico; e i simboli sono di due fatte : gli uni popolari, gli altri scientifici, e a uso di pochi. Abbiamo esempio di entrambi nel Cristianesimo ; dove le Scritture abbondano di emblemi popolari, quando negli scritti de' Padri, de' concilii, e dei teologi di tutte le età, se ne trovano di molti, che vengono tratti dalla filosofia e dalla scienza. I simboli popolari sono dedotti dai sensibili, e rappresentano il vero ideale in modo drammatico, esterno, affettivo ; laddove gli scientifici son cavati dagl' intelligibili relativi, ed esprimono l' Idea con astrattezze, che non parlano ai sensi : gli uni fanno del vero un' idolo, una imagine, una rappresentanza ; gli altri una equazione e una formola. Entrambi però convengono nel servirsi di fantasmi e di concetti, per significare gl' intelligibili assoluti, e i sovrintelligibili. L' antropomorfismo sensitivo, considerato come linguaggio, è la base dei simboli

popolari : l' antropomorfismo razionale è il fondamento dei simboli scientifiei, come si vede, verbigrazia, nell' emblema antropologico, frequente ai sacri serittori, chc sogliono dare un eorpo alla Divinità, e nell' emblema psicologieo degli Scolastiei, ehe la rappresentano, come un' *atto puro*. Questi duc antropomorfismi sono legittimi, se si pigliano, comc un mero linguaggio : diventano erronei, ogni qualvolta si eonfondano colle verità espresse; buoni, come simboli, rei, eome dottrine. Ora il linguaggio simbolico costituisee in gran partc l' insegnamento essoterieo; il quale eomponendosi di segni tolti dai sensibili, o dagl' intelligibili relativi, cioè dalle esistenze, fa passar l' intelletto dell' uomo pel terzo membro della formola ideale, onde arrivarc al primo. Qui il processo non è psicologieale; giaeehè il terzo termine della formola non interviene, ehe eome linguaggio e concetto analogico; ma tal è l' cfficacia, ehe i sensibili e le immagini hanno sull' uomo seaduto, eh' egli è inclinato ad arrestarsi alla scienza essoterica, (per cui dee necessariamente trascorrere), senza passar oltre, e a considerarla qual meta del suo viaggio, inveee di valersene, come di semplice scala, per salire all' Idea. Per tal modo l' essoterismo diventa oeeasione innocente d' errore; e la parola, senza la quale la cognizione riflessiva dell' Idea non è possibile, si fa eagione d' inciampo, e allontana l' uomo dal conseguimento della Idea stessa. Che cosa infatti sono l' idolatria e il politeismo, se non una simbologia convertita in dottrina, c la scienza essote-

rica scambiata coll' aeroamatica? Così la precedenza cronologica, che l' essoterismo ha sull' acroamatismo è causa occasionale della confusione e inversione della formola.

Abbiamo già avvertito, che sciolta la società primitiva del genere umano, una parte di esso conservò imperfettamente la civiltà, e l' altra a poco a poco declinò nella barbarie, venendo meno ogni unità nazionale, e sottentrandovi l' isolamento domestico, o il vivere disperso e ferino delle selve e dei deserti. L' Idea si alterò in queste due classi d' uomini, proporzionatamente al peggiorare o al disciogliersi dello stato civile; e non solo si oscurò, confuse, disorganizzò, ma si ristrinse nei limiti dello spazio, e perdette l' estensione e l' immensità sua propria. Quando il genere umano era tutto un corpo, la formola era chiaramente considerata, come il vero assoluto e universale, come quella, che esprimeva in modo preciso l' unità perfettissima di Dio, e l' unità complessiva e euritmica del mondo. Ma divisa la specie, le nazioni superstiti, benchè non obbliassero affatto l' universalità della formola, cominciarono a menomarla e offuscarla, associando alle nozioni di Dio e del culto una specialità nazionale. Era infatti cosa ovvia, che perduta l' unità della specie umana, parte nobilissima del creato, ne scapitasse il concetto della unità cosmica, e quindi il dogma della unità divina. Nato il politeismo, ogni popolo ebbe i suoi dei nazionali; il qual errore tanto invalse, che una gente riconosceva, come legittime

e vere le deità e le religioni di un' altra gente, benchè per sè medesima le ripudiasse [1]. Il solo popolo eletto e privilegiato della rivelazione conservò pura e schietta l' idea dell' unità divina, cosmica, ed umana, così riguardo all' uomo individuale, come a tutta la specie: Ieova è rappresentato nei libri sacri, come *un Dio geloso* [2], perchè solo creatore del mondo, e imperiante a tutto il creato. Che se Mosè divise il suo popolo dalle altre nazioni, e gli diede un culto speciale; il fece appunto, per serbare intatto il monoteismo, e provvedere alla sua estensione futura. Egli concepì l' essenza di questo culto, come duratura in perpetuo, e destinata a divenire universale: concepì l' eletta progenie, come destinata dalla Providenza a ricomporre per la seconda volta il genere umano. Le quali idee si veggono vivamente e diffusamente espresse nei libri dei profeti, e si connettono colla essenza della mosaica instituzione.

Le popolazioni, che perdettero eziandio l' unità nazionale, e scaddero fino allo stato meramente domestico, o vago e silvestre, introdussero a mano a mano la stessa specialità nella notizia ideale: l' ultimo esito di questo processo fu il culto dei fetissi [3].

[1] Iud. XI, 24. Gl' interpreti osservano, che il modo di parlare di Iefte non inchiude la menoma approvazione dell' idolatria, essendo un discorso *ad hominem;* ma per ciò appunto suppone, che i Gentili dessero alle loro deità un diritto relativo e limitato, non universale e assoluto. Vedi intorno alla circoscrizione nazionale delle antiche religioni, e dell' idea di Dio, una Memoria del Foucher (*Mém. de l'Acad. des Inscript.*, tom. XXXVIII, p. 365-388).

[2] Ex. XXXIV, 14.

[3] Se adopero la voce *fetisso,* non credo di commettere un gallicismo, nè

Il fetisso è l' Idea individualizzata, la religione ridotta alle augustie della famiglia, e alla statura dell' individuo; ed ha verso il culto della tribù e della nazione un' attinenza analoga a quella della disgregazion sociale verso il patriarcato, e ogni altra civil comunanza. E notisi, che il mero uso dei fetissi, come il vivere più disgregato, la barbarie più profonda, la minor disposizione alla civiltà, è quasi proprio della stirpe negra, e della infelice e serva progenie dei Camiti: non molti esempi se ne trovano appo i Malai dell' Oceania, e nella schiatta rossa diAmerica [1]; e più nelle isole, mediocri o piccole, che nelle grandi,

un neologismo inutile. Questo vocabolo, da un lato, è necessario in geografia e in istoria; dall' altro, non è di origine gallica, e i Francesi, come altri popoli, lo presero dai Portoghesi. Se poi sia di origine lusitanica, e i Portoghesi l' abbiano formato colle voci latine *fatum*, *fanum*, *fari*, donde sia passato presso i Negri, e i negozianti francesi, come vuole il Des Brosses (*Du culte des dieux fétiches*, 1760, p. 18); ovvero, se i navigatori del Portogallo abbiano tolto il loro *feitisso* o *fetisso* dai Negri, e questi dagli Egizi o Fenicii o Cananei lo ricevessero, secondo il parere del Gebelin (*Mond. prim. — Du gén. allég. et symb. de l'antiq.*, p. 76, not.), è una quistione, che non m' importa il decidere. Potrei dire *patechi*, o *pataici*, pigliando il nome generico dai più antichi fetissi, che si conoscano; ma oltre la novità e l' affettazione, non sarei inteso dai più.

[1] Alcuni scrittori s' ingannano a pigliare i Manitù (*Manitou*) degl' indigeni Americani, come fetissi. Ciò che contrassegna il fetisso è l' esclusione di ogni universalità dall' oggetto del culto, e quindi l' individuazione assoluta dell' idea divina in una esistenza particolare. Ora i selvaggi del nuovo mondo ammettono generalmente un Manitù supremo, che chiamano grande spirito, *signor della vita, facitore degli uomini*, ecc. Egli è vero, che, oltre quello, ammettono una folla di Manitù secondarii, buoni o rei, presidenti alle varie parti della natura; ma siccome li credono subordinati al Genio supremo, chiaro è, che il concetto, che ne hanno importando una relazione verso un ente superiore, e una vera gerarchia di forze, non ha nulla che fare coi fetissi dei Negri. (V. Volney, *Tabl. du clim. et du sol des États-Unis*. Eclairciss. Art. 5. — *Œuvres*. Paris, 1825, tom. IV, p. 450, 451, 452). Questa religione

e fra gli abitatori del continente, essendo in tali razze quasi una eccezion proveniente dalla segregazione forzata e inevitabile. Fra i popoli caucasici dell' età moderna non si trova più in nessun luogo; ed è raro fra i mongolici; tanto che l' Europa e l' Asia ne paiono quasi affatto purgate. Laddove l'abbominevole superstizione riempie fin dai tempi più rimoti quasi tutta l' immensa Affrica, e mostra di avere accompagnata la misera stirpe dei Negri nelle emigrazioni oceaniche; giacchè se ne trova l' uso o i vestigi fra i Papù, gli Alfurù, e gli altri uomini neri dell' indico

si riduce dunque a un vero politeismo, forse meno sensuale di quello della culta e antica gentilità. Infatti se la voce *Manétoud* suona *genii* o *spiriti*, come vuole il Volney, (ib. p. 473), e somiglia di significato, come di suono, al *manes, mani-um* dei Latini (di origine sanscritica), il culto rozzo professato dai rivieraschi del Mississipì, e del Missurì, sarebbe meno lontano dalle orientali origini, che quello degli Elleni e dei Latini nel più bel fiore del loro incivilimento. Io sono perciò inclinato a credere, che i Manitù speciali, di cui parlano parecchi missionari e viaggiatori, non siano fetissi, come vuole il Des Brosses (*Du culte des dieux fétiches*, etc., p. 58, 59), ma genii subordinati, come quelli del Volney; il che consuona con ciò che soggiunge il dotto presidente di que' selvaggi, che adorando un bue o uo orso, e interrogati, se questi animali erano l' oggetto del loro culto, rispoodevano del no, e dicevano di venerare una spezie di bue o orso invisibile, e animatore di tutti gli animali di tale specie, che sono nel mondo. Questo concetto oscuro e confuso di universalità non basterebbe forse, per escludere il fetissismo, giacchè se ne trovano dei vestigi fra gli stessi Negri affricani, come mostreremo altrove; ma siccome l' idea di un Manitù supremo è assai generalmente sparsa fra i naturali d' America, egli è più ragioonevole il considerare la risposta di quei selvaggi, come allusiva all' opinione più diffusa. Del resto, tale risposta, conformasi alla credenza degl' Irocchesi, menzionata dal Lafiteau (Des Brosses, *ibid.*) sovra certi archetipi di ogni spezie animale, esistenti nel paese delle anime; credenza, che ha una manifesta analogia coi *Ferueri* dell' Avesta, e sovrastà a mille miglia per finezza e valore ideale al concetto grossolano dei fetissi. Ma questa materia dei Ferueri è così ampia e bella, che non se ne dee parlare in una nota.

arcipelago, della Polinesia, e dell'Australia. Ma certo nelle età antichissime, di cui parliamo, il culto dei fetissi doveva essere più esteso, e occupare molti paesi, che, poco stante, se ne liberarono, come una gran parte d' Asia e di Europa, e la valle del Nilo, dove la zoolatria innestata ai riti faraonici, e secondo alcuni, il culto fenicio dei Patechi [1], ne erano forse un residuo. Quando le nazioni madri, conservatrici dell' union nazionale e della civiltà, ebbero organizzato il sistema delle caste, sostituendolo al patriarcato, molte delle popolazioni aggreggiate e mansuefatte da loro, col ridurle a stato di caste inferiori, professavano l' idolatria dei fetissi. Siccome l' abolirla di pianta era impossibile, i riformatori la serbarono in apparenza, rimovendone però al possibile l' elemento individuale, e incardinandola al culto generale. Così il culto dei fetissi lasciando di essere isolato e ristretto fra' termini più angusti dell' individuo o della famiglia, allargandosi a poco a poco, e distendendosi nella tribù, nella casta, nella nazione, e subordinandosi a un' idea superiore, perdè in effetto la dote, che il contrassegna, e divenne un vero politeismo, il quale non è altro, che la religione dei fetissi perfezionata. Ma siccome in questa propagazione di credenze e di riti, ciascun membro delle nuove aggregazioni, nel ricevere idee e pratiche

[1] Vedi sugli dei Patechi o Pataici il Marin (*Mém. de l'Acad. des Inscr.*, tom. 1, p. 40, 41), il Gebelin (*Mond. prim. — Du gén. allégor. et symb. de l'antiq.*, p. 78), e il Creuzer (*Dionysus.* Heidelbergæ, 1809, comment. 2, p. 131-148. *Relig. de l'antiq.*, tom. 2, part. 1, p. 284, 285).

nuove, non è già privo delle proprie; quando per la preponderanza di un uomo o di una casta, un culto si accresce di estensione e di generalità, esso dee partecipar più o meno dei culti a cui sottentra, e la religione, che n' esce, dee essere un composto di vari elementi, in cui uno predomina, anzichè un culto di semplice struttura. Perciò nella storia delle false religioni si vuol distinguer l' epoca, in cui il culto ridotto a termini molto angusti è semplicissimo, e dura tale, finchè persevera l' isolamento de' suoi seguaci, dall' epoca succedente, nella quale organizzandosi di nuovo la società, ha luogo una sintesi di più culti diversi col predominio di alcuno di loro.

Le vicende religiose degli antichi popoli non si possono comprendere, se non si ammette un doppio moto nelle loro credenze e nelle instituzioni. L' uno, regressivo, nasce dalla barbarie insinuantesi, la seconda, l' accompagna nel suo crescere e dilatarsi, e riesce, come a suo termine, al culto dei fetissi, e allo stato silvestre, dove giunto, s' arresta, non potendo andar più oltre; giacchè quello è l' ultimo grado di alterazione possibile della formola ideale, come questo è il supremo decadimento della vita civile. L' altro è progressivo, e séguita la civiltà risorgente per opera delle nazioni madri nei frantumi delle popolazioni sciolte, risalendo fino a quella maggior notizia o sia ricomposizione del vero ideale, a cui senz' aiuti straordinari, e col solo soccorso delle tradizioni superstiti, l' ingegno umano può pervenire.

Il culto dei fetissi, che segna il termine della prima epoca, è il principio della seconda; e l'andamento, di retrogrado che era, diviene migliorativo, non già per le sole forze dell' individuo o della società, in cui ha luogo, ma per l'opera incivilitrice di una nazione più culta; essendo indubitato, che *la civiltà, per cominciare nell' individuo e in una comunità qualunque, ha d' uopo di stimoli e di sussidi esteriori*[1]. Le caste sacerdotali, uscite dalle nazioni madri, sono, per ordinario, il principio della nuova civiltà; le quali addimesticando le popolazioni zotiche e bestiali, son quasi forzate di serbare in parte le superstizioni praticate da esse, assegnando loro un luogo nella parte essoterica della dottrina. Quindi ne nasce quel sincretismo, che si scorge in tutte le religioni castali, e quella interna dissonanza delle varie loro parti; come, verbigrazia, del Sivaismo e del Bramismo rinnovato, per opera dei Visnuiti, nell' emanatismo indico. Imperocchè nello stesso modo, che lo stato delle caste è un composto di popolazioni dispari per origine e per cultura; la religione loro è una sintesi di diversi culti, cioè della notizia ideale più squisita, che trovasi nelle caste superiori, e della superstizione grossolana, propria delle altre. L' artifizio, con cui l' unione di elementi così discordi viene effettuata, è la doppia dottrina acroamatica ed essoterica; giacchè gl' institutori si valgono dei concetti e riti plebei, per ordinare i simboli e i miti, e comporre l'

[1] *Teor. del sovr.*, num. 105, p. 109, 110.

essoterismo espressivo della loro scienza. I sacerdoti nell' attendere a quest' opera salutare, sono guidati dal discorso filosofico, e dalla tradizione, per ristorare l' Idea quasi spenta nelle classi inferiori; e dico quasi spenta, perchè anche nel culto dei fetissi risplende ancora una traccia del vero ideale. Perciò la continuità dell' Idea non è mai affatto interrotta, e l' industria dei filosofi non è mai creatrice, ma solo instauratrice e perfezionatrice della cognizione.

Coloro, che presuppongono, secondo la dottrina dell' Heyne, che il genere umano abbia prese le mosse dal senso, per innalzarsi successivamente alla cognizione ideale, e non ammettono che un' epoca progressiva continua, introducono nella filosofia della storia una falsa canonica, sorgente feconda di errori. Il genere umano fu uomo, e uomo perfettamente adulto, prima di essere fanciullo. L' abuso dell' arbitrio il fece invecchiare di una senilità precoce; cioè rimbambire; giacchè la vecchiaia non è che un ritorno verso l' imbecillità propria della età prima. L' epoca regressiva è la discesa dalla virilità primitiva alla fanciullezza : la progressiva è il ritiramento dalla fanciullezza alla età virile. Le quali due epoche non sono però le stesse, quanto al tempo, nè quanto al modo, per tutte le nazioni; giacchè il moto, in cui elle consistono, variò moltissimo di velocità e di durata, presso i vari popoli. Se non si ha l' occhio a distinguerle, si corre rischio di sconvolgere la cronologia e la storia delle nazioni; come incontra a quei filosofi, che secondo l' ipotesi di una sola epoca pro-

gressiva e continua, piantano, come un canone vero universalmente, che quanto di rozzo e di sensuale si trova in una religione, dee essere più antico, e ciò che v' ha di fino, di squisito e d' ideale, più moderno. E non s' avveggono, che discorrendo così negli altri generi, Cassiodoro si avrebbe a riputar più antico di Cicerone, l' epico di Como, che fiorì nel secolo dodicesimo, dell' autor dell' Iliade, e generalmente il secolo di Berengario si dovrebbe credere anteriore a quelli di Augusto, e di Pericle. La detta regola può verificarsi o fallire, secondo i casi: è vera nell' epoca secondaria e progressiva, falsa nell' epoca anteriore e retrograda. Imperocchè in questa, le cose scendendo alla china, quanto più si va innanzi nel corso del tempo, tanto più il senso predomina sulla ragione; l' uomo non istando mai fermo, e avanzandosi nella barbarie, come nella civiltà. Dove che, se si risale verso i principii, quanto più si torna addietro, tanto meno si vede oscurata la cognizione ideale, finchè giugnendo alla culla delle cose, trovasi l' Idea splendiente nella sua pienezza. Ma nelle epoche progressive il contrario ha luogo; dove la cognizione movendo da una sensualità e grossezza eccessiva, si rischiara e perfeziona successivamente. Così, ponghiamo, gli Eoliani e Ionii antichissimi erano uno sciame di tribù barbariche, divulse dal tronco pelasgico, le quali vennero incivilite, così da essi Pelasghi, come dagli Elleni più colti del ramo dorico, e dai coloni orientali. Essi ci si mostrano adunque nella epoca progressiva; prima rozzi e rapaci, quali

ci vengono dipinti da Tucidide in generale tutti gli abitanti dell' antica Grecia [1], e poi a poco a poco ingentiliti. Quando adunque studiamo i monumenti ellenici, la squisitezza dell' Idea può essere per l' ordinario un indizio certo o almeno probabile di una età più recente, come la rozzezza accenna a tempi più antichi; e però ragionano dirittamente i critici, che considerano le speculazioni degli Orfici ellenici [2], come posteriori alla teogonia di Esiodo. Dico per l' ordinario; perchè, siccome la civiltà ellenica fu aiutata da quella dei Pelasghi, e delle colonie orientali; siccome, fra gli Elleni stessi, i Doriesi paiono aver posseduta una cultura loro propria, fin da' tempi più antichi; la perfezione delle notizie ideali non può sempre bastare ad escluderne l' antichità; come fanno, verbigrazia, coloro, che estendono la sentenza di Erodoto agli Orfici dell' Epitracia, e della Samotracia, o rigettano assolutamente, come apocrifo, l' oracolo di Apolline clario. All' incontro, i monumenti più vetusti dei popoli iranici ed indici, fanno segno, che la loro storia appartiene all' epoca regressiva, in cui la maggiore idealità della credenze e delle opinioni è probabile indizio di un' antichità maggiore. Per non aver fatta questa avvertenza, parecchi indianisti fanno il Bramismo più recente del Sivaismo;

[1] Lib. 1. Cons. le Memorie del Geinoz (*Mém. de l'Acad. des Inscript.*, tom. XIV, e tom. XVI), del Lananze (*Ibid.*, tom. XXIII), del Gibert (*Ibid.*, tom. XXV), e del Bougainville (*Ibid.*, tom. XXIX).

[2] Differenti storicamente dagli Orfici pelasgici, loro institutori, i quali furono assai più antichi di tutta la civiltà ellenica, come proverò nel secondo libro.

laddove tutto concorre a mostrarci questi due culti coetanei, ma divisi a principio di luoghi e di stirpe, e riuniti insieme nel séguito [1]. Per la stessa cagione errano, a parer mio, coloro, che stimano il Zeruane Acherene di Zoroastre non esprimere, secondo la mente di questo legislatore, quel concetto ideale e divino, che gli fu dato in appresso dai Mobedi, e in generale dai Guebri. Io tengo per più verisimile, che la nozione integrale espressa da tal parola sia più antica dell' Avesta, e come un riverbero del dogma primitivo. Anzi porto opinione, che quasi tutte le parti del Vendidad siano i ruderi di una dottrina più antica, rappresentata dai personaggi mitici di Usceng, di Om, di Diemscid, e dalle dinastie ugual-

[1] Allegherò nel secondo libro le ragioni, che mi rendono probabili i seguenti punti; cioè, 1° che l'Iran fu la culla comune di questi culti; 2° che il Bramismo uscì dagl' Indogermanici misti coi Semiti, e abitatori dell' Atropatene, e di tutta la Persia boreale; 3° che questa setta entrò nell' India dal lato settentrionale, e che le sue prime sedi furono nell' Imalaia; 4° che il germe del Sivaismo nacque nella Persia australe fra popolazioni miste d' Indogermanici e di Camiti; 5° che di quivi passò nel Decan, dove si esplicò, crebbe e signoreggiò solo per lungo tempo; 6° che la conquista dei Bramani e dei Nairi del norte sui Beisi e sui Sudri del mezzodì, fece del Bramismo e del Sivaismo una sola setta, che ci è rappresentata dai Vedi e dal Darmasastra; 7° che da questa setta uscì in appresso il Visnuismo, che ne fu una riforma, indirizzata a ritirarla verso i principii del Bramismo; 8° che il Buddismo fu una riforma susseguente del Visnuismo; 9° che gli antichi Sivaiti dell' Iran, nell' impadronirsi del Decan aveano soggiogate alcune tribù camitiche, stanziatevi anteriormente, di cui i Parii, i Tsandali, e simili classi infelicissime furono i discendenti; 10° che l' Iran nei tempi primitivi, oltre la grande popolazione indogermanica, fu abitato ad ostro da molte tribù negre e camitiche, e a tramontana da tribù bianche e semitiche; 11° che il corso e lo sbrancamento successivo di queste varie nazioni a levante e a ponente, è il solo modo, con cui si possa spiegare la convenienza singolarissima, e certamente non fortuita, che l' antica civiltà dell' Egitto ha con quella dell' India.

mente mitiche dei Maabadiani, e dei Piscdadiani; della quale alcune tracce si trovano ancora nei poemi ciclici, e nelle cronache composte sotto i Sassanidi, e i Califfi.

La sola cognizione, che aver si possa delle religioni antiche è quella, che si deduce dai monumenti alfabetici o ideografici. I più antichi de' quali furono opera dei sacerdoti; tantochè non ci soccorre alcun modo diretto, per risalire ai tempi anteriori, e studiare il successivo oscuramento del vero ideale, così presso le nazioni madri, viventi a patriarcato, come appo le moltitudini sciolte, e immerse nella barbarie. Ma i monumenti sacerdotali, essendo una sintesi del culto civile delle caste predominanti coi culti rozzi delle caste subordinate, come abbiamo testè veduto, possono darci qualche lume sulle credenze fiorenti presso le une e le altre nei tempi anteriori, prima che si collegassero in un solo corpo. I monumenti esprimono la dottrina aeroamatica e l' essoterica; di cui l' una appartiene alle caste incivilitrici, l' altra alle popolazioni indisciplinate, che ricevettero da quelle vitto comune, e seme di gentilezza. Quindi è, che possiamo col loro aiuto risalire ai tempi addietro, e delineare i tratti più generici di quel corso di vicissitudini, per cui passò la formola ideale, dopo la prima dispersione dei popoli.

La religione nell' individuo, come nella specie umana, cominciò dal vero perfetto e non dal falso: quello solo è antico; l' errore è sempre più o meno nuovo e recente. Il vero è l' Ente colla formola, che

ne compie la notizia, e l' accorda colle nostre cognizioni sensitive e sperimentali. L' Ente e la formola si colgono da principio per semplice intuito; onde la religione è primordialmente intuitiva. Ma ella è altresì riflessiva ed espressa colla parola. Finchè la parola riflessa è l' espressione adequata e schietta dell' intuito, l' idea religiosa mantiensi nella sua purezza: corrompesi, quando questo accordo comincia ad alterarsi e a venir meno. Infatti ogni errore non è altro, che *la discordanza della riflessione dall' intuito;* la qual discordanza succede, perchè l' atto riflesso dipende dall' arbitrio. Ma ogni qual volta la riflessione non corrisponde più perfettamente all' intuito ideale, e non riceve da esso il principio, che la governa, ella cade sotto la determinazione di una facoltà inferiore, che ne diventa padrona e regolatrice; giacchè il pensiero contenendo in sè stesso vari elementi, la cognizion riflessiva si diversifica, secondochè si ferma sovra alcuno di essi, e dipende dalla facoltà, che lo produce. Ora gli elementi del pensiero, oltre l' Idea, sono i sensibili dati dal senso; i fantasmi, cioè i sensibili riprodotti e combinati dalla immaginazione; e i concetti astratti, cioè l' Idea considerata non già in sè stessa, ma nel pensiero nostro, per opera dell' astrazione. Secondo che adunque uno di questi elementi prevale nell' atto cogitativo, ne nasce un peculiare stato psicologico, che dee partorire un sistema ontologico corrispondente, modificando ed appropriandosi la formola ideale. La religione e la filosofia passano adunque per quattro

epoche successive, che dallo stato psicologico predominante si possono chiamare *intuitiva, immaginativa, sensitiva, e astrattiva;* il qual ordine di successione non è arbitrario, come vedremo fra poco. Il primo di tali stati consistendo in un mero intuito, che contempla la formola, qual è in sè stessa, senza influire positivamente in essa, è il solo, che la rappresenti fedelmente; laddove gli altri tre, modificandola, ciascuno in modo suo proprio, ne alterano l' organizzazione, e producono una ontologia correlativa e viziosa. L' organismo della formola dipende dalla collocazione e commettitura de' suoi membri; imperocchè l' idea dell' Ente essendo il principio organico della formola, e il concetto di creazione la condizione organica di essa, la formola non è bene ordinata, se la nozion dell' Ente non fa l' ufficio di primo termine, cioè di soggetto, e non si connette colla nozion di esistente, mediante quella di creazione. Ogni alteramento possibile della formola ideale si riduce adunque a due punti, cioè 1° alla posteriorità dell' idea dell' Ente; 2° all' esclusion dell' idea di creazione, a cui si sostituisce un concetto diverso. Tutti gli errori immaginabili derivano dall' uno o dall' altro di quei due sbagli capitali; il secondo dei quali è un effetto necessario del primo; giacchè se non si muove dall' Idea dell' Ente, egli è impossibile il trovare il concetto di creazione, come abbiamo altrove avvertito. Quindi chiaro si scorge, che ogni errore ontologico nasce dall' obblio del vero metodo, e dal surrogare il psicologismo all' ontologismo,

l' esistente all' Ente, come prima mossa dello spirito umano. Ma il processo psicologico può e dee variare, secondo che si parte da questo o da quel genere degli esistenti; e a tenore della via, che si elegge, si può alterare diversamente il vero ideale. Ma queste varietà del psicologismo da che infine provengono, se non dai varii stati psicologici, in cui i filosofanti son collocati? Dunque l' alterazione della formola ideale dipende sempre dalla disposizione dello spirito umano.

Taluno chiederà forse, se corrompendosi la formola, si mantengono pure i tre termini, che la compongono; imperocchè, che vieta la perdita di uno di essi? Altri forse aggiungerà, che la formola alterata, movendo dall' esistente, e non potendo trovare nel suo processo la creazione, dee pure smarrire il concetto dell' Ente; tanto che, o ella si compone di un solo termine, o di termini diversi dai due primi della vera formola, ed esprimenti nozioni diverse da quelle della creazione e dell' Ente. Ma fuori di questi due termini, non rimane che il concetto dell' esistente. Dunque o la formola corrotta dee constare di un termine unico, o al più della triplicazione del medesimo concetto.

Rispondo, che la formola non può constare di un solo termine, perchè dee essere un giudizio. L' uomo non può pensare, senza giudicare, nè può giudicare, senza una dualità congiunta dall' unità, cioè senza tre termini insieme concatenati. Rimane adunque a vedere quali siano i tre termini della

formola alterata. Il primo è certo quello dell' esistente; da cui movendo lo spirito, non può arrivare al concetto della creazione e dell' Ente. Ciò è verissimo; ma ne séguita forse, che i tre termini, per cui si discorre, siano il solo concetto dell' esistente riprodotto? No certamente; perchè la triplicazione di questo solo concetto non può fare un giudizio, e perciò non è pensabile. Ora una frase, senza senso, non è un errore, perchè questo dee potersi pensare in qualche modo : d' altra parte, la sola cosa, che pensar si possa per sè stessa, essendo il vero, il falso non può riuscir pensabile, se non in quanto racchiude qualche parte di verità. L' errore essendo il nulla, è sì contrario alla natura del pensiero, che non può entrarvi, e farsi anche scorgere, se non pigliando la maschera del suo maggior nemico. Quindi è, che la schietta contraddizione è impossibile, e che lo scetticismo non può aver accesso allo spirito, se non sotto l' abito del dogmatismo. Dal che conséguita, che la formola alterata non può sussistere, se non in quanto si mescola colla formola genuina e sincera, traendo da lei il potere essere pensata dentro, ed espressa di fuori. Il qual singolare connubio si fa, mediante la concomitanza psicologica dell' intuito e della riflessione. L' intuito è sempre vero; e la cognizion riflessa si svia, ogni qual volta nol riproduce fedelmente. Ma nel tempo stesso, che questa scambia od altera i termini della formola, l' intuito, che è di sua natura perenne e immanente, sussiste, e accompagnandosi al vizioso processo della riflessione, fa che si possa

pensar quello, che altrimenti sarebbe ineseogitabile. Pereiò a ogni falso momento del pensiero riflesso si aeeompagna un vero momento dell' intuito, e in questa sintesi del vero col falso consiste la pensabilità della formola alterata. La quale è inescogitabile, in quanto falsa, e pensabile in quanto vera; e il credere, che la pensabilità di essa si estenda all' alterazione, è appunto quello, che costituisee l' errore. Perciò egli è vero a dire, che ogni eattiva formola ideale si riduce in sostanza a questa frase, senza senso: *l' esistente esiste l' esistente;* in cui il concetto dell' esistente replicandosi su sè stesso, non può fare un giudizio. Ma questo vano aecozzamento di suoni non esprimerebbe un pensiero, se l' intuito perenne dello spirito non attaceasse ai due ultimi termini l' idea di creazione e di Ente, e non lo riducesse a questa proposizione: *l' esistente crea l' Ente;* la quale è eontraddittoria, ma pur pensabile, in quanto eontiene i tre termini della formola intuitiva. Vedesi adunque, ehe in ogni formola alterata si contengono i tre termini della formola vera, e che il vizio eonsiste solamente nel loro organismo. Vedesi aneora, che noi erediamo d' intendere la formola falsa, perehè intendiamo i suoi tre termini, mediante la cognizione intuitiva, ehe ne abbiamo; ma ehe non possiamo già intendere l' organismo prepostero, benehè ci paia il eontrario, per una falsa persuasione, in cui consiste appunto l' errore. Le idee di creazione e di Ente si trovano adunque in tutte le formole false, ma eommiste al eoneetto di esistente, e viziate da esso, in

quanto la riflessione discorda dall' intuito rappresentativo del vero. Così, verbigrazia, i concetti di produzione, di emanazione, di generazione racchiuggono la nozione integrale dell' atto creativo, aggiuntovi un elemento di contingenza, che lo altera e deturpa. Così ancora l' idea di esistente nelle formole viziose non è mai scompagnata dal quella di Ente, ma immedesimandosi seco, l' offusca e corrompe; giacchè questa nozione nei sistemi eterodossi non è mai rappresentativa dell' Ente schietto e assoluto.

Premesse queste avvertenze, le quattro epoche storiche dello spirito umano, e lo stato corrispondente della formola ideale, si possono ridurre al quadro infrascritto.

TA

delle transformazioni ontologiche della formola ideale

EPOCHE.	STATO PSICOLOGICO.	PRINCIPIO ORGANICO DEL PROCESSO IDEALE.
—	—	—
Prima epoca; intuitiva, perfetta, e divina.	La riflessione corrisponde perfettamente all' intuito, e ne è il ritratto fedele. Predominio della ragione.	Il concetto dell' Ente.
Seconda epoca; immaginativa. Principio del regresso.	La cognizion riflessa è debilitata, e l' Idea oscurata dalla immaginazione. Predominio della fantasia.	Il concetto dell' esistente, come fantasma.
Terza epoca; sensitiva. Colmo del regresso.	Il fantasma sottentra all' Idea, e diventa sensibile: il senso è sostituito alla ragione. Predominio della sensibilità.	Il concetto dell' esistente, come sensibile.
Quarta epoca; astrattiva. Principio imperfetto di progresso, dovuto agli sforzi meramente umani.	La riflessione trae dai sensibili, spogliandoli della lor concretezza, l' idea di realtà astratta, e concepisce una sostanza unica e universale, che compete del pari all' Ente o alle esistenze. Predominio dell' astrazione.	Il concetto dell' esistente, come realtà astratta.

LA

orrispondenti ai vari stati psicologici dello spirito umano.

CONDIZIONE ORGANICA DEL PROCESSO IDEALE.	FORMOLA IDEALE.	SISTEMI RELIGIOSI E FILOSOFICI.
—	—	—
Il concetto della creazione.	L' Ente crea le esistenze.	Religione e filosofia primitiva, monoteismo perfetto.
Il concetto dell' emanazione, senza division sostanziale.	Le esistenze emanano dall' Ente.	Emanatismo.
Il concetto della moltiplicità, e della division sostanziale.	Le esistenze sono l' Ente diviso e moltiplicato.	Atomismo, politeismo, ateismo.
Il concetto dell' identità sostanziale e assoluta.	Le esistenze sono l' Ente unico e indivisibile.	Panteismo, acosmismo sostanziale, teocosmismo, monoteismo panteistico.

Esaminiamo ora partitamente ciascuna di queste quattro epoche, e cerchiamo il modo, con cui lo spirito umano passò dall' una all' altra. La prima ci rappresenta quello stato perfetto, in cui il padre dell' umana stirpe fu collocato da Dio, e donde scadde per propria colpa. La colpa, cioè il mal morale, fu la causa del male intellettuale, come dei mali fisici; imperocchè collocando essa il fine dell' arbitrio nel senso, e nelle creature, e sottraendolo dall' Intelligibile, e dal principio creatore, turbò l' ordine assoluto delle cose; e il disordine dalle cose trapassò nelle idee; donde nacque il male dell' intelletto. Il quale consiste sostanzialmente nel mettere il principio della cognizione colà, dove la volontà sviata avea posto il termine del desiderio, cioè nell' esistente. Ora, siccome, secondo l' ordine assoluto, l' esistente dee ritornare all' Ente per un secondo ciclo creativo, compimento del primo; il mal morale importando la consistenza dell' esistente nel terzo termine del primo ciclo, cioè in sè stesso, venne a negare e a distruggere il ricorso di esso verso il principio, da cui deriva. Perciò il mal morale, donde l' intellettuale procede, è in sostanza *la negazione del secondo ciclo creativo, nell' ordine delle idee e delle cose*. Ma il traviamento qui non ristette. Le esistenze si dividono in diversi ordini, che partecipano in modo ineguale delle perfezioni dell' Ente, e compongono la gerarchia degli esseri, e l' armonia universale del mondo. I quali ordini, per quanto possiamo conoscere, si riducono a due, spiriti e corpi.

Gli spiriti sono dotati di ragione e di arbitrio; onde vengono a comporre quella porzione più nobile delle esistenze, che concorre liberamente col primo motore a compiere il secondo ciclo, e ad effettuare l' armonia finale dell' universo. Noi cercheremmo indarno di penetrare la futura condizione dei corpi, dopo l' esito terminativo degli ordini attuali: sappiamo solo, che gli spiriti, il cui indirizzo libero nel corso del tempo non fu ribelle alle divine disposizioni, si riuniranno al loro principio, senza perdere l' individualità propria. Quanto alle cose materiali, esse debbono sottostare alle spirituali, che le avanzano incomparabilmente di pregio, come l' esistente in universale è subordinato all' Ente: imperocchè l' ordine relativo dee conformarsi all' assoluto. E quando questo viene turbato, uopo è, che l' altro soggiaccia al medesimo scompiglio. Quindi è, che la colpa, annullando quella legge di natura, per cui l' esistente libero gravita, per così dire, verso l' Ente, e costrignendolo a consistere e riposare in sè stesso, operò altresì, che l' esistente spirituale verso i corpi inclinasse, e cercasse nella materia quiete e godimento. Il quale indirizzo è una tendenza verso il nulla; giacchè le cose materiali occupano il grado più basso delle esistenze, oltre il quale non v' ha che il niente. Laonde si può dir, che la colpa sostituì per gli spiriti liberi al secondo ciclo creativo, che è un ritorno all' Ente, un ciclo negativo e distruttivo, che è un moto verso la materia, la quale è il grado più tenue dell' affermazione creativa; il che fu pre-

sentito da Platone affermante, che la materia schietta non ha entità alcuna. Ma la tradizione ieratica del panteismo, da cui mosse il savio ateniese, lo impedì di penetrare il valore di questo pronunziato, e non lo salvò dall' assurdo di fare la materia eterna. Questa tendenza verso il nulla, trasferita dalle cose nelle idee, partorisce il nullismo, che è in effetto l' ultimo risultato della corrotta formola ideale, e della falsa filosofia.

La rivelazione e la redenzione sono i due mezzi straordinari, e divini, che instaurano l' ordine naturale e legittimo, l' una nel giro dell idee, e l' altra in quello delle cose. La prima è in ispecie il rinnovamento dell' epoca intuitiva; ed è opera sovrannaturale e divina; perchè ai mali introdotti dall' arbitrio creato non v' ha rimedio idoneo, fuori di un nuovo intervento della virtù creatrice. Queste due azioni dell' uomo e di Dio partono la storia in due grandi epoche, nell' una delle quali l' esistente predomina, e la sua libertà sciolta gode di un breve regno, di un tripudio sfuggevole, nell' altra la Providenza signoreggia, e l' Idea esercita il suo legittimo imperio. Nella storia delle opinioni, l' eterodossia risponde alla prima di queste epoche, e l' ortodossia alla seconda. L' epoca intuitiva è la sola, che sia perfettamente ortodossa, e rappresenti il prevaler dell' Idea sui pensieri, e sugli affetti umani. I tre altri tempi, in cui la cognizione ideale si andò alterando, misurano il corso della dottrina eterodossa; ma siccome l' alterazione non fu eguale nelle varie epoche,

nè tra i molti pensanti di ciascuna di esse, nasce da questa disparità una ortodossia ed eterodossia relativa, che si vuol misurare, secondo il minore o maggiore discostamento di ciascun sistema dalla vera formola.

Nell' età propria dell' intuito, l' Idea era rivestita di metafore e di simboli, acconci ad esprimerla, e formanti la parte essoterica e popolare dell' insegnamento. Ora ogni linguaggio simbolico e figurativo consta di fantasmi, tolti dai sensibili, e applicati agl' intelligibili. Il che proveniva, così dall' indole dell' uomo in genere, come dal genio speciale di quei tempi antichissimi, che erano quasi la gioventù delle nazioni, nelle quali, come negl' individui, l' immaginativa prevale sulla ragione, e il linguaggio poetico sul prosastico [1]. Ora la stessa causa, che rendeva il linguaggio figurato ed emblematico, indusse a poco a poco gli uomini a scambiare i segni colle cose, e i fantasmi, che vestivano le idee, colle idee stesse. E siccome i fantasmi nascono dai sensibili, e questi appartengono al terzo termine della formola, avvenne naturalmente, che l' ultimo membro prevalesse, e lo spirito si avvezzasse a salire dall' esistente all' Ente, invece di tenere la via contraria. Perciò l' essoterismo, come abbiamo già avvisato, porse la prima occasione di corrompere il vero. La moltitudine grossa e sensuale divenne ben tosto all' idolatria, scambiando il linguaggio allegorico delle tradizioni, e l' alfabeto

[1] Vico, *Prim. Sc. nuova.*, lib. 3, cap. 1, seq. — Op. Mil. 1836, tom. IV, p. 183 seq. — *Sec. Sc. nuova*, liv. 1 e 2. — Op. tom. V.

ideografico dei monumenti colle cose significate : il simbolismo ricchissimo della favella e della scrittura, passato nella religione, ne penetrò tutte le parti, e viziolla nelle sue viscere. Gl' ingegni colti non diedero in un errore così grossolano; ma benchè distinguessero l' Idea dai sensibili più materiali, cominciarono però ad alterarla coi colori, e coi prodotti della loro immaginativa. Trasportarono, senza avvedersene nell' Ente assoluto le proprietà più squisite della natura ; diedergli, non già una figura materiale e determinata, ma una di quelle forme vaghe e perplesse, di cui si piace la fantasia poetica. Le nozioni metafisiche furono abbassate dalla loro altezza ontologica a una regione più accessibile alla umana apprensiva : l' azione divina fu concepita, come un moto, il pensiero, come un discorso, l' immensità e l' eternità dell' Ente, come uno spazio e un tempo infinito. Il concetto matematico, che media nella formola, fu confuso coll' Idea, come una spezie di compromesso fra il vero perfetto dell' intuito, e l' error grossolano del volgo, sdrucciolante fino all' ultimo termine di quella; onde nacquero i fantasmi del Vano immenso, della Notte, del Caos, del Tempo senza limiti, che si trovano nei miti cosmogonici dei Fenicii, degli Egizii, di Esiodo, degli Orfici, e specialmente dell' Avesta[1]. Finalmente

[1] Il Zeruane Acherene di Zoroastre è veramente il concetto più squisito di questo genere, che si trovi nelle cosmogonie dei popoli Gentili, come quello, in cui l' idea dello spazio è congiunta a quella del tempo. Egli è vero, che nell' Avesta e nel Boundehesch, il concetto del tempo par solo; ma proverò altrove

l' idea di creazione, che è di tanto rilievo nell' organismo ideale, fu scambiata con quella di generazione, e attribuendosi all' Ente lo sviluppo dinamico delle mondiali esistenze, egli fu rappresentato, come traente dal proprio seno le cose, che produce di fuori. Tal è quella spezie di naturalismo, che troviamo ne' tempi più antichi; il quale non si vuol confondere colla deificazione materiale della natura, secondo la mente dei politeisti, e di alcuni filosofi dei tempi posteriori. Il contrassegno di questo naturalismo più antico è la sua indeterminazione; imperocchè, se bene vi si trovi già una sintesi di Dio colla natura, tuttavia, siccome essa non è tuttavia ridotta a una formola precisa e scientifica, il concetto dell' Ente vi è meno offuscato, che nei sistemi susseguenti. L' Idea vi è più tosto ottenebrata dal senso e dalle imagini, che distrutta; e Isidoro di Siviglia alludeva forse a questa teologia gentilesca antichissima, quando diceva nelle Origini, che i teologi del paganesimo erano gli stessi che i fisici [1].

Il sistema dell' emanazione è l' espressione più schietta della formola ideale, corrispondente al naturalismo primitivo. È un sistema più poetico che filosofico, cui invano cercheresti di recare a precisione scientifica, e di esprimere con rigore di vocaboli tecnici, come quello, che consta di fantasmi e

con un passo importantissimo di Damascio, citato, anzichè pesato dall' Hyde, e dal Duperron, che l' idea dello spazio accompagna espressamente nel dogma iranico quella del tempo.

[1] *Orig.* VIII, 6, § 18. Tolgo questa citazione dall' Éméric-David, (*Jupiter*, tom. I, p. CLXVIII).

non d' idee. Esso è tolto dall' imagine della produzion corporale, la quale, in ordine al senso percipiente, e alla fantasia rappresentativa, è come una trasfusione della sostanza causante nell' effetto. Ma nessuna sostanza si può trasfondere e dividere, agli occhi della ragione; che se al senso e all' immaginativa pare il contrario, ciò succede, perchè le proprietà sensibili si confondono coll' entità sostanziale, il cui concetto ne è inseparabile, ma apprensibile dalla ragione sola. Più assurda ancora è la trasfusione dell' Ente; in cui si può concepire un solo genere di produzione estrinseca, cioè la creazione. La quale è la produzione assoluta, che dà principio alla sostanza, non meno che alle forme potenziali ed attuali delle cose prodotte, tirandole dal nulla, secondo la metafora volgare; altrimenti, il produrre non sarebbe assoluto, nè dicevole alla natura assoluta dell' Ente. L' emanazione da principio fu semplicemente una metafora, per esprimere la creazione; ma il modo metaforico, come spesso accade, fu quindi preso per proprio, e i simboli si scambiarono colla cosa simboleggiata. Tali furono, senza dubbio, le più antiche mitologie dell' Egitto, della Fenicia, della Caldea, dell' Iran, dell' India, e della Cina; recate poscia in Europa dalle popolazioni celtiche, pelasgiche, germaniche, e forse in America da quelle tribù, che incivilirono il Perù ed il Messico, prima di Manco, e degli Aztechi [1]. Sono anzi inclinato a

[1] E forse anche prima dei Toltechi; giacchè gli Olmechi, i Zapotechi, gl' indigeni del Yucatan, e di Chiapa, e altri, che sarebbe troppo lungo l' anno-

credere, che l' emanatismo non fosse per qualche tempo agli occhi dei savi che una forma essoterica, e popolare della vera dottrina; giacchè è ragionevole il supporre, che l' alterazion del vero non siasi fatta contemporaneamente in tutte le classi della nazione, così dispari fra loro di civiltà e d' ingegno. Ma ben tosto divenne dottrina universale; imperocchè non v' ha il menomo indizio, da cui si possa inferire, che il concetto distinto di creazione si conservasse presso alcun popolo Gentile, eziandio antichissimo. Si potrebbe bensì dubitare, se a questo dogma non sia stato sostituito immediatamente il panteismo, prevalente fra le antiche dottrine; il quale non è altro in effetto, che un emanatismo perfezionato, e ridotto al rigore di una formola scientifica [1]. In tal caso, la dottrina dell' emanazione non sarebbe in alcun tempo stata acroamatica, nè avrebbe mai esercitate altre parti, che quelle di un panteismo essoterico e popolare. Non si può negare a questa opinione qualche verosimiglianza; ma io tengo per più probabile, che l' emanatismo stesso sia stato per un certo tempo la dottrina universale della gentilità, e che il panteismo scientifico sia nato in appresso dalle riforme sacerdotali. Oltre parecchi cenni storici, ciò che m' induce a pensar così, si è l' indole poetica delle età vetuste, comune a ogni classe, e il

verare, paiono aver goduto di una civiltà molto anteriore alle irruzioni boreali cominciate nel settimo secolo della nostra era. Quanto al Perù, le ruine del lago Titicaca sembrano veramente più antiche degl' Incas. Ma di ciò largamente nel secondo libro.

[1] *Consid. sulle dottr. relig. di V. Cousin*, cap. 1, p. 9, 10.

corso naturale dello spirito umano, che prima di giungere al processo astrattivo, necessario per organizzare il panteismo rigoroso, dovette soffermarsi nella region dei fantasmi, che occupa un luogo di mezzo fra l' Idea concreta dell' intuito razionale, e le astrattezze della riflessione speculativa.

L' emanatismo adultera la condizione organica della formola ideale, cioè il concetto di creazione, per averne scambiato il principio, sostituendo il fantasma dell' esistente all' idea dell' Ente. Quindi è, che questo sistema esclude dagl' intelligibili ideali ogni organismo, propriamente detto; conciossiachè, rappresentando il moltiplice, come coesistente all'Uno, e la pluralità mondiale delle esistenze, come preesistente e implicata nell'Ente, cessa affatto quella maggioranza assoluta della unità sulla moltiplicità, da cui dipende l' organizzazione ideale. La quale, richiedendo, che l' Uno preceda assolutamente il moltiplice, e abbia verso di esso la relazion della Causa assoluta verso l' effetto, non può intendersi, senza creazione. Come prima, per l' influenza predominatrice della fantasia, lo spirito abbandonò l' idea dell' Ente puro, e mosse dall' esistente, venne meno il concetto dell' organismo ideale con quello di creazione, e la produzione effettiva e assoluta delle cose fu presa come una esplicazione del producente. L' emanatismo nacque adunque dall' obblio dell' ontologismo; e il primo sviamento metodico, che fu causa di ogni altro errore, provenne dall' alterazione del principio ideale, mediante il predominio del fan-

tasma sull' Idea. Egli è vero, che se si pon mente alla costruzion materiale della formola emanatistica, qual si presenta naturalmente, ed è tratteggiata simbolicamente nei loro libri, può parere, che l' ordine legittimo dei termini ideali non sia mutato. Imperocchè chi dice, verbigrazia, che l' *Ente produce le esistenze, per via di emanazione*, se si guarda all' ordine delle parole, può parer che muova dal concetto dell' Ente, per passare a quello dell' esistente. Ma questa è una vana apparenza. Se si muove dall' Ente schietto, non si può giungere all' esistente, che per via di creazione, come per converso, non si può passare dall' esistente all' Ente, se non per via di emanazione. Conciossiachè, se l' Ente è schietto, non contiene in alcun modo l' esistente; e in tal caso, come potrà produrlo, se non creandolo? Forza è adunque, che l' emanatista cominci il suo progresso dal vestire l' idea dell' Eute colla forma dell' esistente, figurandosi quello, come avente in se stesso il germe sostanziale delle cose create. Ma in tal caso l' Ente si trasforma in esistente, benchè tuttavia l' idea del primo vi traluca più o meno, in virtù dell' intuito immediato, che accompagna la percezione del secondo. La vera formola dell' emanatismo, che risponde letteralmente all' ordine dei concetti, non è adunque la preallegata, ma bensì quella, che noi esprimiamo nella nostra tavola, dicendo : *le esistenze emanano dall' Ente.*

Gli emanatisti camminano, secondo il metodo psicologico, largamente preso, intendendo per esso

quella ragion di discorso, che muove dai sensibili, per giungere agl' intelligibili. Ma i sensibili sono interiori ed esteriori, spirituali, e materiali. Perciò se, sotto il nome di psicologismo, s' intende il processo, che muove dai sensibili interiori, come quello del Descartes, si dovrà dire, che il metodo degli emanatisti è cosmologico, anzichè psicologico. Essi infatti pigliano le mosse da fantasmi dedotti dalla natura; nel che consiste appunto quella spezie di naturalismo, che avvertimmo essere loro proprio. Il cosmologismo predomina nelle vetuste filosofie d' Oriente, e nel primo periodo della sapienza greca; e non è se non dopo Socrate, che il psicologismo propriamente detto fu introdotto nella speculazione. Il cambiamento fu piuttosto occasionato, che prodotto, dal savio ateniese, il quale, come toccammo dianzi, si valse della psicologia, come di propedeutica, anzichè di scienza prima.

L' emanatismo trasporta nell' Ente quel modo di produzione, che è proprio delle esistenze. Ma la produzion contingente può essere concepita in due modi, cioè come dinamica, e procedente da una varietà di forze trasformatrici, o vero, come meccanica, e originata dal solo moto. Secondo i filosofi dinamici, la forza o monade è generativa di forme, esplicantesi, dotata di vita intrinseca; laddove, giusta i partigiani della dottrina corpuscolare, l' atomo è cosa inerte, ingenerativa, morta per se stessa, e la vita colla varietà delle sue forme non deriva dalla natura di esso, ma è un semplice risultato estrinseco

del modo, con cui molti di tali corpicelli si aggregano e combinano fra loro. Ora egli è chiaro, che gli emanatisti, trasferendo in Dio la produzion contingente, sono necessitati a pigliarne il concetto dai dinamici; giacchè la produzione atomistica sarebbe inetta a spiegare la generazion delle cose. L' atomismo presuppone il moltiplice, e non lo produce. All' incontro il dinamismo suppone l' Uno, e ne trae il moltiplice, per via di generazione. Egli è vero, che a rigor di logica, la generazione presuppone già il moltiplice; ma gli emanatisti, più poeti che filosofi, non la guardano così pel sottile, e considerano, come unità, il moltiplice tuttavia chiuso e implicato nell' unità del generante; come l' albero è contenuto nel seme, che lo produce. Perciò l' Ente della filosofia emanatistica è concepito formar l' universo, esplicando successivamente, e riducendo all' atto le forme complicate in lui stesso, e sussistentivi potenzialmente; e procedere in quest' opera, per un' azione generativa, e non creativa. In questa genesi successiva consiste, secondo gli emanatisti, la vita di Dio e del mondo. I sistemi dei moderni panteisti di Germania si accostano molto all' emanatismo; e siccome questo è un panteismo fantastico, ognun vede di qual progresso la scienza sia obbligata a que' filosofi, che l' han ritirata verso il meno scientifico de' suoi traviamenti, e ad una forma più rozza, che il panteismo elaborato delle età seguenti.

L' idea di emanazione, essendo un fantasma sostituito all' idea di creazione, adombra in quel modo

grossolano e imperfetto, di cui è capace, i vari caratteri di questa. Fra' quali, uno dei principali è l' universalità dell' Ente, che non può essere concetto come creante, senza che sia negli ordini dello spazio e del tempo presenzialmente intimo alle sue fatture; senza però soggiacere all' esistenza temporanea e locale; onde segue l' inesistenza di queste nel loro principio, benchè ne siano sostanzialmente distinte. Ora l' insidenza dell' esistente creato nell' Ente, tradotta in fantasma, diventa l' implicazione delle cose emanate nell' emanante, e importa una dualità primitiva e fondamentale nella natura dell' Ente, e una successiva trasformazione di questa dualità primordiale in altre dualità parimente divine, come vedremo partitamente nelle mitologie egizie, asiatiche, greche, gaeliche, e di quasi tutti i popoli antichi[1]. Nelle quali, ciascuna divinità si mostra doppia, e quasi una esplicazione della dualità superiore; e stantechè l' emanazione porta seco la remanazione, perciò, sia che si salga in questo processo dall' emanato all' emanante, sia che si discenda dall' emanante all' emanato, si riesce sempre a una prima dualità emanatrice, da cui tutto muove, e a cui tutto ritorna.

Il concetto di creazione esclude ogni ombra di dualità dalla essenza dell' Ente; imperocchè la dualità, come moltiplice sostanziale, inchiudendo il concetto di contingenza, è proprietà dell' esistente e non dell' Ente, alla cui natura ripugna. Ma secondo gli

[1] Mostreremo altrove, come il dualismo iranico, padre di tutti o quasi tutti gli altri dualismi dei due continenti, sia una forma dell' emanatismo.

emanatisti, che trasportano nell' Ente il concetto dell' esistente, il negozio corre in altro modo. Chi veste l' Ente di un fantasma, e lo concepisce, come esistente, immedesimando colla sua sostanza quella delle sue fatture, è costretto di attribuire all' essenza di esso il germe del moltiplice, che uscendo da uno stato di potenzialità immanente ed eterno, s' infutura attualmente nella successione di un tempo infinito. Ora il germe del moltiplice è come la diade pitagorica, inchiusa nella monade; la quale in conseguenza è unità e numero, pari e caffo nello stesso tempo. E come l' emanatista si raffigura l' esplicazione del moltiplice potenziale, quasi una generazion successiva, così la dualità è da lui rappresentata, come un principio maschio, e un principio femmina; onde nasce la qualità di ermafrodito, che le antiche mitologie danno alla deità suprema, e alle emanazioni successive di essa. Di che sono piene, come vedremo, le religioni orientali; e benchè fra gli Elleni, che furono piuttosto teologi artisti, che *fisiologi* [1], o fisici teologi, e presso i quali la bellezza della forma prevale sull' esattezza o profondità dell' idea, l' androginismo sia raro, tuttavia se ne trovano parecchi esempi, come quelli assai celebri di Luno e di Afrodito [2]. Ognun vede, come qui si lavori fanciullescamente d' imaginazione, e i fantasmi producano i

[1] Vedi su questo nome l' Éméric-David, *Jupiter*, tom. I, p. XVI.

[2] Il culto del dio Luno, o Men, o Farnace era probabilmente soriano d origine, e quello di Afrodito, soriano o cipriotto; il che conferma la nostra osservazione.

fantasmi per una spezie di sintesi materiale, come in buona filosofia le idee producono le idee; imperocchè trasferito in Dio il concetto dinamico, e convertita la creazione in un' opera genesiaca, non vi ha nulla di più ovvio all' immaginativa, che il rappresentarsi il principio produttore, come maschiofemmina. Anche il filosofo, astratteggiando, distingue nell' Ente un principio attivo e un principio passivo, intendendo per questo la mera potenza creatrice, e considerando la sua realtà, come una semplice relazione estrinseca; giacchè nell' Ente la potenza non è altro che l' attualità pura e perfetta dell' essenza divina. Ma queste sottili considerazioni non possono cadere nell' emanatista, che poetizza speculando, e si trastulla colle immagini.

Il principio femminile e passivo della dualità divina diede luogo al concetto delle dee madri, che occupa un sì gran luogo, come vedremo, nelle antiche mitologie di Occidente e di Oriente [1]. La dea madre è principalmente il fantasma antropomorfitico, che veste il concetto della potenza inclusa nell' atto creativo. Ogni qual volta la creazione è convertita in emanazione, e l' ideologia in fantasmologia, l' atto assoluto vien distinto realmente dalla potenza, e i due membri di questa dualità essendo vestiti di

[1] Sulle dee madri, vedi, fra gli altri, l' Heyne in una dissertazione sul sacerdozio comanese (*Comment. soc. reg. Gotting.*, ad ann. 1801-1805), il Banier (*Mém. de l' Acad. des Inscript.*, tom. VII), e il Lajard (*Rech. sur le culte, les symb. les attrib. et les monum. figurés de Vénus.* Paris, 1837). Questi dotti lavori, e tutti gli altri fatti finora in questo proposito, sono però lungi dall' essere compiuti.

persona, la potenza, per un giuoco singolare dell' immaginativa, diventa una passività, o vogliam dire una ricettività, in cui l' atto si esercita. Tali sono la *Cteis*, e la *Yoni*, a cui corrispondono il *Phallus*, e il *Lingam* degli Egizi, e degl' Indi. Ma la dea madre simboleggia ancora un altro concetto tolto dalla formola ideale, secondo il processo consueto dell' emanatismo. Il qual concetto è la nozione negativa del nulla, che importando una replicazione del pensiero sovra di sè, (giacchè il nulla è inescogitabile nello stato meramente intuitivo), piglia facilmente l' apparenza di un concetto positivo, sovratutto se vi si aggiunge l' opera dell' immaginazione Quindi è, che il volgo si rappresenta il nulla, come un vano immenso e tenebroso; quasi che lo spazio, l' immensità e le tenebre, siano veramente nulla. E siccome la creazione presuppone il niente di ciò che comincia ad esistere, perciò la fantasia converte l' idea dell' Ente creante, cioè *faciente dal nulla*, nel fantasma dell' Ente *coesistente col nulla*, e dà alla negazione assoluta un valor positivo, che s' immedesima con quello della passività, e della potenza rappresentata dalle dee madri. E veramente i miti fanno queste tenebrose, immense, informi; benchè molte di esse, in virtù del sincretismo emanatistico, siano pure dotate delle proprietà contrarie; com' è a vedere nella Baau o Baaut, e nella Mot di Sanconiatone; nella Baaltis degli Assirii, nella Militta dei Babilonesi, nell' Alitta degli Arabi, nell' Astarte dei Fenicii; nell' Ator, nella Neit, e nell' Iside degli Egizi; nella Maia,

nella Sacti, nella Bavani o Parvati, e nella Sarasvati degl' Indi; nella Mitra dei Persi, nell' Atergati o Derceto dei Soriani, nella Cibele dei Frigii; nella Cerere, nella Rea, e nella Demeter dei Greci; nell' Anaiti di Armenia, e del Ponto; nell' Ilitia degl' Iperborei, nell' Artemide dei Traci, nell' Opi degli antichi Italiani; nella Frigga degli Scandinavi, nell' Erta dei Germani, nella Ceridwen dei Gallesi, nell' Anu dei Gaeli [1], e in altre molte, che fora troppo lungo l' annoverare. Questa doppia nozione del nulla, e della passività assoluta o potenza schietta, si trova pure nella *ile*, o *materia prima* di Platone, di Aristotile, e altri greci filosofi, e nella *pracriti* di molte scuole indiche. Tali concetti filosofici sono in sostanza la dea madre degli emanatisti, spogliata della sua persona poetica, e ridotta a una semplice astrattezza; la quale nata da un fantasma, è tuttavia considerata, non già come una semplice fizione dello spirito, ma come cosa reale, e serba, sotto una forma più speculativa, il vestigio della sua origine. Il che non dee parer singolare, se si avverte, che questa conversione del fantasma in idea astratta corrisponde alla trasformazione dell' emanatismo in panteismo schietto, della quale parleremo fra poco; e che le idee principali dei filosofi indiani e italogreci, (come proveremo altrove), non sono che la filosofia orientale e ieratica spogliata del suo velo essoterico, e ri-

[1] La men volgare di queste dee madri è senza dubbio l' Anu gaelica, intorno alla quale, e alle dee madri in generale, vedi il Pictet (*Du culte des Dieux Cabires chez les anciens Irlandais*. Genève, 1824, p. 17-34).

dotta alla dottrina schiettamente aeroamatica. Così le idee platoniche sono astrazioni filosofiche dei fantasmi divini degli emanatisti, cioè dei Devati indici, degli Amschaspandi, degl' Izedi, e dei Ferueri iranici, dei Decani egizi, dei genii, demoni, iddii inferiori, e semidei italogrecі, e di tutte quelle fizioni ricche e poetiche delle antiche teogonie, che simboleggiavano il moltiplice delle esistenze, come potenzialmente racchiuso nella virtù effettrice dell' Ente. La materia prima dei filosofi greci rappresenta veramente il nulla, poichè le si nega l' esistenza in separato, e la potenza, come quella che riceve l' essere e l' attualità dall' idea o forma. Se non che, nella materia prima, come nelle dee madri orientali, si trova eziandio adombrato, e ridotto a fantasma un terzo concetto, veramente divino, cioè quello dell' essenza. Ora l' essenza è il sovrintelligibile; e perciò la materia prima, innanzi al suo connubio colla forma, e la dea madre anteriormente alla primiera esplicazion della dualità divina, sono predicate dai loro fautori per inescogitabili e ineffabili.

La dualità primordiale dell' Ente esplicandosi, secondo gli emanatisti, in una successione di dualità secondarie, sostanzialmente divine, donde risulta l' universo, Iddio è confuso col mondo, e la teogonia colla cosmogonia. La natura diventa una serie di generazioni divine, come Iddio una seguenza di trasformazioni mondiali. Di qui al politeismo e al panteismo non v' ha che un passo, come testè vedremo; nè altro sono questi due sistemi, che un emanatismo

peggiorato o perfezionato. Trovandosi una sola natura, che si moltiplica, per via di generazione, tutto è Dio e tutto è mondo, tutto è Ente e tutto è esistente : il Creatore successivamente si genera, come le sue fatture. L' intervallo infinito, che divide l' Ente dall' esistente vien meno, e lo spirito può salire da questo a quello, da un granello di arena fino al principio assoluto, per una successione continua, una gerarchia graduata, una catena non interrotta. Il che spicca evidentemente nelle dottrine indiche, nate dall' emanatismo, come, verbigrazia, nel Sanchia di Capila, in cui Pracriti produce Buddi [1], e Buddi l' Aancara [2]; questo i Tanmatri, e gli altri principii. Così discorrendo per que' venticinque principii, discendi dalla Pracriti al Purusa [3], che essendo improdotto di sua natura, ti riconduce al principio, onde movesti [4].

A proposito dell' ontologia di Capila, giova l' avvertire una contraddizione, facile a spiegarsi, che vi si trova, ed è comune a quasi tutte le cosmogonie emanatistiche. La catena delle varie emanazioni è composta, come si è veduto, di anelli similari, e la serie delle produzioni s' immedesima col loro fattore; ciò non ostante, i primi gradi della successione si appartano dai rimanenti, formano una classe particolare, e accennano a una qualche dis-

[1] *Bouddhi.*
[2] *Ahankara.*
[3] *Pouroucha.*
[4] Colebrooke. *Ess. sur la phil. des Hind., trad. par Pauthier*, p. 17-23.

tinzione fra il mondo e Dio. Così nella genesi del Sanchia, i tre primi principii sono integrali di Dio: i ventuno seguenti appartengono al mondo : l' ultimo è in un certo modo comune ad entrambi. La Pracriti, il Buddi, e l' Aancara di Capila corrispondono al Dio, al *Logos*, e all' anima del mondo di Platone, degli Alessandrini, e di Giordano Bruno[1]. Così l' emanatismo, avendo confuso l' esistente coll' Ente, è forzato a duplicare la formola ideale, e a trasportare nelle viscere di essa quel processo organico, per cui l' Ente si connette coll' esistente nella vera formola. La quale assurda duplicazione è inevitabile; giacchè mischiato l' esistente coll' Ente, l' immanenza di questo si fa successiva, e la sua medesimezza assoluta diventa una varietà teogonica[2]. Niuno si stupirà, che malgrado il dogma fondamentale del loro sistema, gli emanatisti serbino un' om-

[1] Il sig. Pauthier crede, che la Pracriti di Capila sia il mero principio passivo, la materia prima, e risponda all' *Ile* dei Platoniei; e trova la *Psiche cosmica,* il *Teos,* il *Nous* nel Buddi. e l' *Idea* nel Purusa, (Colebrooke. p. 18, 19, 20, *not.*). Io non posso eoncorrere appieno in questa sentenza, e ne esporrò altrove le ragioni.

[2] Ciò si vede nel Sanchia di Capila, che si può ridurre a queste due formole. 1° *La Pracriti, per mezzo del Buddi, produce l' Aancara.* 2° *L' Aancara produce gli altri principii.* Delle quali due formole la prima significa un processo intrinseco all' Ente, e l' altra un processo estrinseco, che connette l' Ente coll' esistente. Alcuno forse potrebbe conghietturare, che il processo intrinseco della prima formola sia una reminiscenza essoterica del sovrintelligibile. Nol credo probabile; perchè la triade acroamatica, donde uscì il simbolo della Trimurti, appartiene esclusivamente al Buddi (Colebrooke, p. 18). Nè anche so, se la Trimurti, e la Trigunani, cioè la vera triade essoterica e acroamatica, abbia qualche legame storico col sovrintelligibile. Bisogna andare a rilento nello stabilir questa sorte di analogie.

bra di distinzione assoluta fra l' Ente e l' esistente, quando consideri, che la conoscenza intuitiva dee sempre riverberare nella riflessiva, e lasciarvi qualche vestigio di sè, più o men distinto, secondo il grado di luce, che lo accompagna; giacchè la luce della riflessione deriva dall' intuito. Che più? L' ateismo stesso, come vedremo, per essere pensabile e proferibile, è costretto a conservare un' ombra di Dio.

L' implicazione degli esistenti nell' Ente, e del moltiplice nell' Uno, inseparabile dall' emanatismo, ci rende in parte ragione di un fatto curioso e universale delle antiche mitologie, cioè del sincretismo dei simboli e dei miti antichi, ciascuno dei quali rappresenta una moltitudine di concetti e di fatti diversissimi (44). Il qual sincretismo fu certo aiutato, sì dall' unità psicologica dello spirito, tendente a confondere insieme i vari elementi, come sono riuniti nel suo pensiero; sì dal predominio della fantasia, e dall' oscurarsi delle intellezioni, come i concetti non chiari si mescono facilmente insieme; e sì ancora dall' eclettisimo castale, con cui i sacerdoti accozzarono le credenze popolari delle varie stirpi, e le ridussero alla maggiore unità possibile. Ma credo inoltre, che il principio dell' implicamento, essenziale al sistema emanativo, fosse la causa precipua, e per dir così logica e razionale di tal confusione; giacchè nello stesso modo che le esistenze svariatissime, prima di prodursi, si trovano complicate nella unità dell' emanante, così è naturale, secondo la intrinseca corrispondenza del reale e dello scibile, che i con-

cetti più disparati si accozzino in una sola idea, e si compenetrino scambievolmente, sotto l' unità della forma. Ora questa compenetrazione viene espressa dalla moltiplicità degli elementi acroamatici, sotto un mito o simbolo unico.

Come la vera formola ideale si risolve in due cicli creativi, di cui l' uno compie l' altro; così quella dell' emanatismo contiene pure due cicli emanativi, che si corrispondono e s' intrecciano nello stesso modo. L' emanazione, per cui l' esistente si esplica dall' Ente, risponde alla creazione; la remanazione, per cui l' esistente si replica, e si unifica di nuovo coll' Ente, risponde alla vera palingenesia dei filosofi cristiani. Il concetto cardinale del sistema emanatistico, alterando la condizione organica del primo ciclo, vizia altresì quella del secondo, per una necessaria conseguenza; imperocchè, tolta via l' idea di creazione, l' esistente non può derivare dall' Ente, che collo sviluppo della sostanza assoluta, nè può ritornarvi, che immedesimandosi di nuovo con essa. Questa identificazione dell' esistente coll' Ente costituisce la remanazione del secondo ciclo, correlativa all' emanazion del primo, come la palingenesia risponde alla creazione nella vera formola ideale. D' altra parte, l' ultimo termine del secondo ciclo dovendo rispondere al primo termine del primo ciclo, cioè il fine al principio nelle due formole; gli emanatisti, che confondono l' esistente coll' Ente, prima che ne esca per l' azion produttiva, debbono pure confonderlo con esso, quando vi ritorna, in virtù

di questa medesima produzione. Così la creazione essendo mutata in esplicamento, e la palingenesia in replicamento, ne segue, che l' esistente è complicato nell' Ente, e non causato veramente, nè prodotto : la produzion degli emanatisti si riduce a una semplice varietà di forma, e al passaggio del producente dal didentro al difuori di sè.

Se il mondo è complicato nel suo principio, la natura è coeterna a Dio, e non v'ha sovrannaturale di principio, nè di fine. L' Ente non sovrasta all' esistente, più che questo a quello: entrambi sono eguali, paralleli, equivalenti; come due aspetti di una sostanza unica, due componenti di una dualità primitiva, che soggiace essenzialmente alle stesse condizioni. Giova perciò il ricercare, quali siano queste condizioni, secondo la mente degli emanatisti. Può parere a prima vista tanto facile il dare all' esistente le perfezioni dell' Ente, quanto il fare l' opposto. Ma siccome l' emanatismo piglia le mosse dall' esistente, non può somministrare un concetto adeguato della perfezione assoluta, nè trasferirla nel terzo membro della formola. D'altra parte, non può anche contentarsi della mera nozione di esistenza; giacchè in tal caso l' Ente scomparirebbe affatto; il che non si può verificare, così per l' immanenza dell' intuito, come perchè l' errore in tal caso ripugnerebbe onninamente, tornerebbe in negazione assoluta, e quindi sarebbe inescogitabile. Forza è adunque, che gli emanatisti facciano una sintesi dei diversi attributi dell' Ente e dell' esistente; nella quale però le pro-

prietà dell' esistente prevalgono, sono più in mostra, e spiccano meglio, perchè suggerite dalla riflessione, che dà ai sensibili il luogo principale; laddove le perfezioni dell' Ente sono più recondite, perchè somministrate dalla sola presenza dell' intuito, a cui contraddice il pensiero riflessivo. Ora, propria è dell' Ente l' immanenza eterna; dell' esistente, la durata temporaria e successiva. Mischiando insieme questi due concetti, se ne forma la nozione assurda di una eternità successiva, cioè di un tempo, senza principio e senza fine. Nella qual nozione la negazion di principio e di fine è tolta dal concetto apodittico dell' eterno; quella di durata successiva, dal concetto relativo del tempo. L' idea di una eternità successiva, comune al volgo degli uomini, e alla più parte dei filosofi antichi e moderni, è adunque un trovato dell' emanatismo, e accompagnò la prima alterazione del vero ideale: se molti filosofi moderni, anche celebri, l' hanno abbracciata, e la professano, senza scrupolo, ciò nasce dalla invitta propensione dello spirito umano verso i principii, che la partoriscono. L' emanatismo è la filosofia naturale dell' uomo incolto e corrotto, come il panteismo è quella dell' uomo corrotto, ma più ingentilito, e avvezzo a speculare, secondo che vedremo in appresso. Quindi è, che anche fra i popoli cristiani, il volgo tende all' emanatismo, e vi cade, se l' insegnamento elementare della religione non vi mette ostacolo: tanto siamo inclinati da natura a convertire in fantasmi le idee! Quindi non è meraviglia, se lo schema fantastico di una eter-

nità temporanea, che fiorisce fra i razionalisti moderni, si trova nelle mitologie più antiche, come toccammo dianzi, e segnatamente nel Zeruane Acherene degl' Iranici, che ne è forse l' espressione più vetusta. Ora trasferita la successione nella eternità, ne segue, che all' uscita del secondo ciclo l' esistente non entra in un modo di durata estemporanea, ma continua a vivere successivamente. L' immortalità degli spiriti soggiacendo allo stesso genere di durazione, la vita futura lascia di essere sempiterna, e non è più che perpetua; giacchè l' Ente stesso, in cui ogni cosa finalmente s' incorpora, non è eterno in altra guisa. Ma il replicamento non avrà luogo che all' esito mondiale, come l' esplicamento avvenne al principio; onde nascono i dogmi della preesistenza delle anime, e della metempsicosi, (come ipotesi atte a spiegare lo stato di esse anime in quei due smisurati intervalli, che corrono fra l' entrata dello spirito in un composto organico e l' uscita da esso), e quei cataclismi o *pralayas,* e quelle epirosi, che al volgere di ogni età divina, distruggono o rinnovano l' universo. La preesistenza platonica delle anime è manifestamente di origine orientale, e pare uscita dal Purusa di Capila, prole legittima dell' emanatismo. La metempsicosi dei Pitagorici fu comune a tutto l' Oriente, e corrisponde a quella continua genesi di trasformazioni, nascenti le une dalle altre, conseguenza necessaria del concetto dinamico, in cui si fonda l' emanatismo.

Il quale, viziando il secondo ciclo delle cose, cor-

ruppe eziandio la morale, che vi ha la sua base, e ne dipende totalmente. La morale è costituita dalla nozione teleologica del sommo Bene, e tragge il suo valore, la sua perfezione o imperfezione, dall' idea, che altri si fa di questo. Or siccome, secondo il sistema dell' emanazione, l' ultimo fine, non meno che il primo principio, consiste nella sintesi dell' esistente coll' Ente, nella qual prevale riflessivamente il concetto dell' esistenza; quindi è, che i fautori di tal dottrina mettono il termine delle azioni umane nel contingente, e annullano la natura apodittica del dovere. Di qui nacquero quelle false etiche, che collocano il sommo Bene in qualche cosa di temporaneo, di finito, di terrestre, di subbiettivo, secondo l' uso dei moralisti Gentili, non eccettuati pure gli stoici; i quali, benchè si accostassero al vero, nol colsero a pieno, perchè la loro virtù è un' astrattezza subbiettiva dello spirito, o un concetto cosmologico, anzi che qualche cosa di concreto, di obbiettivo, e di assoluto. Il Cristianesimo solo restituì compitamente il secondo ciclo creativo, collocando il sommo bene nell' amor di Dio per sè stesso. L' amor dell' Ente, e la sua fruizione, formano la beatitudine, cioè la vita celeste; la quale non è temporaria, ma sempiterna, non successiva, ma continua, non mondana, ma oltramondana, non naturale, ma sovrannaturale: il fine della formola corrisponde al principio, e l' eudemonologia si connette colla scienza ontologica. Egli è vero, che l' emanatismo, compiendo il secondo ciclo colla replica-

zione dell' esistente nell' Ente, conserva in apparenza la natura assoluta del fine; ma questa vana sembianza cessò nell' età sensitiva, (di cui fra poco), quando il politeismo sottentrò all' emanazione. Allora l' Ente, disceso di cielo in terra, e sottoposto alla moltiplicità e alla divisione delle cose create, diè luogo a quelle varie forme dell' eudemonologia sensuale, che pone il fine dell' uomo in questo o quello dei beni terrestri. Il male poi dalla morale passò nella politica, che ne dipende affatto, partorì que' sistemi, che ripongono nella dominazione o nella ricchezza il fine degli stati, e creò le nazioni di professione conquistatrici o trafficanti. Così il sensismo morale e politico è conseguenza logica dell' emanatismo.

Il primo ciclo emanativo inchiude il germe del pessimismo, che ricomparve più volte negli annali della filosofia, ed ebbe la sua origine dalla dottrina dell' emanazione. Il pessimismo, cioè un regresso costante e un peggioramento successivo delle cose mondiali, è impossibile, secondo la vera formola. Imperocchè le esistenze essendo create, non v' ha successione di tempo nel primo ciclo; nè l' uscita di quelle dall' Ente, per via di creazione, si può concepire, come una caduta e un regresso, se non in senso metaforico. Nel secondo ciclo poi, l' esistente risalendo verso l' Ente, per congiungersi con esso, senza perdere l' individualità e personalità propria, v' ha progresso reale; ond' è, che l' indole del Cristianesimo è sommamente progressiva e perfezionatrice. Vero è, che gli esistenti liberi possono farsi autori di un regresso

parziale, rallentando, o annullando, riguardo a sè, il secondo ciclo; nella negazione del quale consiste l' essenza del pessimismo. Ma il regresso, secondo l' Idea cristiana, è particolare, libero e dipendente dal suo soggetto; non è fatale, nè osta all' universal progresso. Il dogma della caduta, guasto e alterato dalle cattive tradizioni, contribuì certo a produrre il pessimismo orientale, e il concetto di una seguenza di età mondiali e regressive; il quale nato probabilmente nell' Iran[1], e passato nell' Egitto[2], e nell' India[3], si sparse presso tutti i popoli più civili del mondo; onde il troviamo accennato od espresso in Esiodo[4],

[1] Sulle tre età del Boundehesch, che Modimel el tavarikh riduce a quattro, ciascuna di 3000 anni, e sul regresso che esprimono, vedi la traduzione e le note dell' Anquetil, (*Zendav.* Paris, 1771, tom II, p. 347-352), il Creuzer (*Relig. de l'antiq.*, liv. 2, chap. 2, tom. 1, p. 319 seq.), e il Guigniaut, *Ibid.*, p. 701-716).

[2] Sulle cinque età degli Egizi, (ovvero sei, se si abbraccia l' opinione del Goerres, e si fa una dinastia speciale dei Decani), vedi il Creuzer (*Op. cit.* liv. 3, chap. 7, tom. I, p. 469, seq.). E sui tre ordini degl' Iddii egizi, menzionati da Erodoto (II, 145), leggi il Iablonski (*Panth. égypt.* Francof., 1750, part. 3, pag. L-LXXV).

[3] Sui quattro *yougas* e sui *calpas* degl' Indi, vedi il Creuzer (*Op. cit.*, liv. 1, chap. 3, tom. I, p. 180, 181), il Guigniaut (*Ibid.*, p. 625-628), il Iones (*Rech. asiat., trad. par Labaume.* Paris, 1805, tom. 2, p. 168-194), il Bagavadam (Paris, 1788, p. 326, 327), e l' autor dell' Appendice al Bagavadam (*Ibid.*, p. 339-346). Citando il Bagavadam, mi credo in debito di far osservare, che l' autenticità di questo Purana, attribuito a Viasa, come gli altri, fu negata dal Deguignes, il quale non lo crede più antico dei Gaznevidi (*Mém. de l'Acad. des Inscript.*, tom. XXXVIII, Mém., p. 312-325).

[4] Sulle generazioni e sui regni divini di Esiodo, vedi il Fréret (*Mém. de l'Acad. des Inscript.*, tom. XXIII. Hist., p. 25, 26), il Guigniaut (*De la théog. d'Hésiode.* Paris, 1835), e l' Heyne (*Comm. soc. reg. scient. Gotting.*, ad ann. 1779, pars 3, p. 140, 147). L' Humboldt osserva, che le quattro età retrograde adombrate dal poeta ascreo nel suo poema sulle Opere e sui giorni, sotto l' emblema de' quattro metalli, ne fanno in effetto cinque, perchè l' ul-

uegli Orfici [1], e nelle tradizioni dei Caldei [2] dei Tibetani [3], degli Etruschi [4] e dei Messicani [5]. A questa opinione del regresso universale si riferisce pure in parte quell' anno grande, di cui tante cose dissero gli antichi; imperocchè, se bene alcuni pochi, come Macrobio, lo reputassero progressivo, Platone, Plinio, e i più, lo facevano retrogrado [6]. Ma anche senza la ricordanza della prima e originale calamità, e senza lo spettacolo continuo di que' mali

tima si divide in due parti (*Ess. polit. sur le roy. de la Nouv. Esp.* Paris, 1825, Tabl. chron. de l'hist. du Mex.).

[1] Sulle sei età degli Orfici, vedi il Creuzer (*Op. cit.*, liv. 7, chap. 3, t. III, p. 218, 219, 220). Eschilo nelle Eumenidi, e nel Prometeo, fa pur menzione di tre regni divini; onde il Freret lo crede, non pur pitagorico, secondo il parere di Cicerone (Tusc. II, 23), ma orfico (*Mém. de l' Acad. des Inscript.*, tom. XXIII. Mém. p. 266, 267). Vedi anche su Eschilo, il De la Barre (*Ibid.*, tom. XVIII, Mém. p. 19).

[2] Aniano e Panodoro, monaci greci, che vivevano circa l' anno 411, discorrendo dei famosi Sari di Beroso, spezie di ciclo caldaico, distinguono due grandi epoche mondiali, l' una di libertà, e l' altra di servitù. Vedi il Deguignes (*Mém. de l' Acad. des Inscript.*, tom. LVII. Mém. p. 364, 374-377).

[3] Sulle cinque età e sui cieli dei Tibetani, vedi il Giorgi (*Alphab. Tibet.*, Romæ 1762, p. 220-231 464-499). La durata del tempo cosmico, *padù*, secondo i Tibetani, abbraccia una serie spaventevole di anni, esprimibile col numero 59, aggiuntovi cinquantanove zeri (*Ibid.*, p. 471).

[4] Sulle età mondiali degli Etruschi, vedi Plutarco nella vita di Silla, il Niebuhr (*Hist. rom.*, tom. I, p. 128, 129, 130), il Micali (*St. degli ant. pop. ital.* Firenze, 1832, cap. 23, tom. II, p. 192-195), e il Creuzer (*Op. cit.*, liv. 5, chap. 2, tom. II, p. 405-408).

[5] Sulla opinione degli antichi Messicani, intorno ai cinque soli, e alle cinque età cosmiche, la quale, secondo il Torquemada, fu di origine tolteca, e comune ai Chichimeci, Acolui, Naualtecui, Tlascaltechi, e Aztechi, vedi l' Humboldt (*Ess. pol. sur le roy. de la Nouv. Esp.*, tabl. chron. de l'hist. du Mex.).

[6] Macrobio (*In somn. scip.*, II, 10), Plinio (VII, 16), Platone (*Polit.*), citati dal De la Nauze (*Mem. sur l'anc. syst. de la grande année.* Mém. de l'Acad. des Inscript., tom. XXIII, Mém. p. 94-98).

che affliggono la vita, e che ne' tempi antichissimi furono maggiori, così dalla parte della natura, come da quella degli uomini, la dottrina del regresso universale sarebbe stata suggerita dai soli principii dell' emanatismo; il quale ci rappresenta il suo primo ciclo, come una vera caduta delle esistenze, e un peggioramente successivo dell' essere divino. Laonde Federigo Schlegel ha ragione di considerare da questo canto il pessimismo, come una conseguenza della filosofia emanatistica [1].

Tuttavia non bisogna dimenticare, che l' emanatismo importa un secondo ciclo, in cui l' esistente ritornando all' Ente, il progresso ha luogo, e dà al regresso del ciclo precedente un carattere meramente relativo e limitato negli ordini del tempo. Anzi (cosa singolare), si trovano alcuni sistemi emanatistici, o schiettamente panteistici, in cui l' ottimismo più assoluto regna esclusivamente, almeno in apparenza, e sembra rimuovere il pessimismo col primo ciclo creativo. Così, verbigrazia, nel Sauchia di Capila, l' intelligenza, che è il gran principio, derivando dalla natura, dà l' idea di un miglioramento emanativo [2]; come pure il Comdia [3] dei Gaeli irlandesi, che chiude la catena delle emanazioni, è il vero Assoluto, di cui Esar [4] è il primo anello [5]. Una dot-

[1] *Ess. sur la lang. et la phil. des Ind.*, liv. 2, chap. 2, p. 101-106.
[2] Colebrooke, *Ess. sur la phil. des Ind.*, p. 17, 18.
[3] *Comdhia.*
[4] *Aesar.*
[5] Pictet, *Du culte des dieux cab.*, p. 6-17, 79-109.

trina analoga fu trovata da Federigo Schelling, e dal Pictet, nel sistema cabirico di Samotracia [1]. Se si pigliano alla lettera, queste teoriche si ridurrebbero alla seguente formola : *l' Ente emana dall' esistente;* che è, o sembra essere l' opinione di alcuni panteisti moderni, i quali ammettono un progresso successivo dell' Assoluto, che diventa Dio, acquistando la coscienza di sè medesimo. Ma questo ottimismo panteistico è così manifestamente assurdo, che io non so immaginarlo, come molto antico; e mi par piuttosto uno di que' compromessi puerili fra l' emanatismo e l' ateismo, e una di quelle inversioni della formola, che furono opera della filosofia laicale, emanceppata dal sacerdozio. Sono però inclinato a credere, che nel Sanchia di Capila la generazione del Buddi, e dell' Aancara escluda l' Idea di un progresso assoluto; e che il ciclo gaelico, di cui Adolfo Pictet ci ha dato una erudita e ingegnosa esposizione, presupponga un ciclo inverso e anteriore, in cui Esar emani da Comdia, per guisa, che l' altro periodo esprima la remanazione, e non l' emanazione. Il che è tanto più probabile, che il mondo presente essendo costituito nel secondo ciclo, era cosa naturale, che l' esposizione del periodo remanativo predominasse nelle religioni sacerdotali, a un fine morale indirizzate. La qual considerazione non si dovrebbe mai porre in obblio, quando si studiano le antiche credenze. Non voglio con ciò negare, che

[1] Pictet, *Du culte des Dieux cab.*, p. 110-125.

gli emanatisti ammettessero un certo progresso anche nel primo ciclo, in quanto l' esistente, che passa dall' implicazione all' esplicazione, si migliora in un certo modo di tanto, di quanto l' atto sovrasta alla potenza. Questa contraddizione è inevitabile in una dottrina, che mescola insieme l' Ente e l' esistente, e perciò il progresso e il regresso; imperocchè lo stesso moto, che peggiora la condizione dell' Ente, rimovendolo dalla sua quiete, dee migliorare lo stato dell' esistente. E siccome il concetto dell' esistente predomina, se il primo ciclo emanativo fosse solo, se ne dovrebbe certo cavare l' idea di progresso, e perciò di un ottimismo assoluto ed emanativo, come quello, che si vede adombrato nella teogonia gaelica. Ma siccome succede la remanazione, quasi una reminiscenza del secondo ciclo creativo, il ciclo emanativo piglia, rispetto a quella, il sembiante di una caduta e di un regresso; e benchè da ogni altro canto il concetto dell' esistente prevalga, tuttavia quello di Ente ha il predominio nel determinare il valor morale del processo emanativo, e delle sue vicende.

L' ottimismo dei filosofi greci riguarda il secondo ciclo, e non esclude dal primo il pessimismo, di cui trovansi alcuni indizi in Platone, e più negli Alessandrini, proporzionatamente al luogo maggiore o minore, che il panteismo occupa in tali sistemi. La loro sentenza non discorda adunque essenzialmente dai principii dell' emanatismo; e se il secondo ciclo, coll' ottimismo, che è suo proprio, prevale, ciò nasce

pure dalla relazione cronologica del loro sistema col mondo attuale, e dallo scopo morale di perfezionamento, a cui si soleva indirizzare lo studio della sapienza. Il pessimismo assoluto di alcuni, fra' quali Egesia si rese famoso [1], fu una conseguenza delle dottrine sensuali, e dell' ateismo tacito od espresso, congiunto allo spettacolo delle miserie umane. Tal fu pure il pessimismo, in cui caddero alcuni moderni, e fra gli altri, Giacomo Leopardi, di cara e dolorosa memoria; il quale per le dottrine, (assai più grande d' ingegno e d' animo), fu l' Egesia dei dì nostri, e nacque dal sensismo, come l' antico.

Il primo ciclo creativo della vera formola s' intreccia col secondo, mediante la religione, che proponendo agli uomini il sommo Vero e il sommo Bene, li richiama verso il loro principio, gl' incuora e gli aiuta a conseguirlo. Ma la parola rivelatrice aggiunge al concetto razionale un dogma sovrintelligibile, rappresentandoci la redenzione per mezzo del Verbo umanato, come il solo mezzo, con cui l' uomo scaduto possa risorgere, e ritornare al suo principio; come l' unica condizione, con cui si possa adempiere per gli spiriti liberi e sviati il secondo ciclo creativo. Da questo primitivo insegnamento nacque l' idea del Messia, che si conservò fra il popolo eletto nella sua purezza, ma di cui si trovano i vestigi in quel concetto di un Dio mediatore

[1] Vedi su Egesia, il Laerzio (II, 86), Cicerone (*Quæst. Tusc.*, I, 34), il Brucker (*Hist. crit. phil.* Lips., 1717, tom. I, p. 600, 601), e il Ritter (*Hist. de la phil.*, tom. II, p. 88, 89, 90).

e rinnovatore, che dall' India fino all' Ibernia apparisce in tutti gli antichi culti, e che sarebbe assurdo l' attribuire a capriccio d' immaginazione o di fortuna. Ma oltre questo concetto generico, che esprime il dogma sovrintelligibile in modo vago e indeterminato, si rinvengono in alcuni dei falsi culti altre idee più specifiche, che lo concretizzano in un certo modo, e che giova qui l' accennare, in quanto si connettono colla dottrina degli emanatisti, e colle loro opinioni sul secondo ciclo. La prima, e forse la più antica di tali idee, è l' *avatara*, che occupa un luogo molto illustre nella mitologia indica. I moderni sogliono tradurre questa voce per *incarnazione*; il che mi pare mal fatto, per più cagioni. Quest' ultima parola è talmente connaturata a un misterio cristiano, e assolutamente proprio del Cristianesimo, ch' è una grave improprietà l' abusarla, torcendola ad un senso favoloso. L' avatara indico, appartenendo all' emanatismo, che esclude il concetto di creazione, non può concepirsi, come una congiunzione, e tampoco, come un' union personale dell' Ente coll' esistente, ma solo come una trasformazione del primo in una serie di esistenze. Siccome però tutta la natura è una trasformazione di questo genere, ciò che contrassegna l' avatara, è il concetto teleologico, che l' accompagna, cioè il fine, a cui è indirizzato; il quale è per ordinario di domare i mostri, rinnovar la natura, punire i malvagi, mansuefare i costumi, riformar gli stati, beneficare la specie umana. I quali caratteri spiccano principalmente ne-

gli ultimi avatari di Visnù e di Brama; mancano, o sono meno cospicui in quelli di Siva [1]. Il che però non conchiude nulla contro il Sivaismo primitivo, i cui dogmi non son pervenuti alla nostra notizia, se non modificati e trasformati dalle riforme sacerdotali dei Bramiti e dei Visnuiti. Nelle quali è probabile, che al Sivaismo, come ad un culto nemico, e spodestato, si assegnassero nel sincretismo ieratico le più cattive parti, qual si è l' origine del regresso e del male, secondo che accadde, o si può conghietturare, che accadesse, all' Arimàn turanico in Persia, al Loche, o al Fenris finnico nella Scandinavia, al Tifone iranico o scitico in Egitto, e ai Titani e Ciclopi pelasgici, fra gli Elleni d' Italia e di Grecia. Ma ad ogni modo la connessione dell' avatara col secondo ciclo creativo, e coll' antagonismo prenunziato, e la vittoria promessa dalla rivelazione [2], mi pare uno de' punti, se non certi, più probabili della storia.

La teofania, o logofania è una derivazione dell' avatara, correlativa alle modificazioni posteriori delle credenze, cioè al panteismo e al politeismo. La convenienza delle teofanie permanenti e continue, come quelle di Xamolxi fra i Geti [3], di Api, di Mnevi, e

[1] Sugli avatari indici, vedi il Creuzer, (*Relig. de l'antiq.*, liv. 1, chap. 2, 3, 4, tom. 1), e il Guigniaut (*Ibid.*, p. 629-632).

[2] Vedi il testo ebraico della Gen. III, 15. XLIX, 10.

[3] Su Xamolxi, vedi il Foucher (*Mém. de l'Acad. des Inscript.*, tom. 38, Mém., p. 535, 536), il Danville (*Ibid.*, tom. XXV, Mém., p. 40-47), il Creuzer (*Relig. de l'antiq.*, liv. 5, chap. 1, tom. 2, p. 270-274), e il Gebelin (*Monde primit. consid. dans les orig. grecq.*, p. LI LII LIII).

di Mendes fra gli Egizi [1], dei Lami maschi e femmine del Tibet [2], del capo dei Mongoli [3], del Chitomè fra alcune popolazioni negre del Congo [4], del

[1] Vedi il Foucher (*Mem. de l'Acad. des Inscript.*, tom. 36. Mém., p. 352-356). Api, Mnevi e Mendes sono notabili, come teofanie belluine; al genere delle qnali si riferiscono sovente i fetissi, come il serpente di Iuida, il gallo dei Bissagoti, la lucertola dei Beninesi, l' avoltoio degli Aschanti ecc. Il culto dei fetissi è per lo più fondato sul concetto di una teofania grossolana, cioè dell' *apparizione e localizzazione dell' Idea*, sotto una individualità materiale; nozione, che si trova pure bene spesso congiunta colla litolatria, come nei Betili, e nella dea madre di Pessinunte, e colla fitolatria, come nella quercia fatidica di Dodona, che secondo il Desbrosses rappresentava una vera teofania (*Mém. de l'Acad. des Inscript*, tom. XXXV, p. 121, 122), e nell' albero dei Bissagoti, che serviva d' idolo, e di oracolo, (Valckenaer, *Hist. gén. des voy.*, Paris, 1826, tom. III, p. 83, 84).

[2] Oltre il Dalai lama, che risiede di verno in Lassa, e di state nel monastero di Botola (*Botala, Potala*), vi sono nel Tibet altre teofanie permanenti; fra le quali, una femminile, in un isolotto del lago Palte, tenuta per un avatara di Bavani, e detta *Dordzi-pa-mo*; e un' altra maschile, del *Bandjin-lama*, residente in Jika-dzè, il quale domina nel Tibet superiore, e pareggia il potere del Dalai nell' inferiore. Vedi il Maltebrun (*Préc. de la géogr. univ.*, liv. 140), e sul Dalai lama, il Turner (*Ambass. au Tibet, trad. par Castera*, Paris, 1800, tom. II, chap. 13, 16, 17).

[3] Chiamasi *Khoutoukhtou*, o *Ghegen*: risiede a Urga (*Ourga*): è una spezie di avatara buddistico perpetuo, come quello dei Lami tibetani. Vedi il cerimoniale e le circostanze della sua elezione, presso il Malte-brun (*Préc. de la géogr. univ.*, liv. 137).

[4] Il Chitomè (*Ganga-chitornè*, o *chitombè*) era il capo dei sacerdoti detti gangas o singhilli, cioè iddii della terra: creduto immortale e autore di tutte le produzioni naturali. Vedi sul suo potere supremo, eziandio nelle cose civili, sulla lautezza del suo vivere, sul fuoco perpetuo, che nutrivasi nella sua casa, sugli omaggi, che gli si rendevano, sul modo, con cui terminava la vita, il Walckenaer (*Hist. génér. des voyag.*, tom. XIV, p. 149, 150, 151). Altri singhilli partecipavano al suo potere sovrannaturale: leggine il novero, presso il medesimo (*Ibid.*, p. 151, 152). Non si vuol confondere il Chitomè, che era in concetto di nna vera teofania, con alcuni altri pontefici, a cui si attribuiva una virtù sovrannaturale, come era anticamente il gran Xeque di Condinamarca, e in tempi più recenti, o anche oggi, il Dairi del Giappone, il Tooitonga dell' arcipelago degli Amici, la cui autorità è presentemente

re di Gingiro [1], dei preti immortali di Nanampong [2], del re di Benin [3], del Dervis di Torlach [4] in Bulgaria [5], e simili, col panteismo emanatistico è evidente. Le teofanie greche sono passeggere, individuali, e non legate a una successione naturale o elettiva, come per lo più quelle degli altri popoli, e indicano il passaggio dall' emanatismo al politeismo. L' apoteosi fu in origine il correlativo dell' avatara : come questo comincia, quella compie il secondo ciclo. L' avatara esprime l' atto primo dell' emanazione, e l' uscita dell' esistente dall' Ente : l' apoteosi significa l' atto secondo di quella, cioè la remanazione, e il ritorno

scaduta (Balbi, *Abr. de géogr.* Paris, 1833, p. 1215, 1217), il gran pontefice di Damer, detto *el faki el kebyr,* dotato di onniscienza nell' opinione de' suoi adoratori, e di cui il Burckhardt ci diede una esatta notizia (*Ap.* Ritter, *Géogr., trad. par Buret et Desor.* Paris, 1836, tom. II, p. 214, 215, 216), e quello degli Ardresi, adorato e tenuto, come profeta (Walckenaer, *Hist. gén. des voyag.,* tom. X, p. 470, 471).

[1] Creduto dio ed eguale al sole : non si lascia vedere, che all' alba, e in una gabbia (Malte-Brun, *Préc. de géogr. univ.,* liv. 170).

[2] Abitano in una caverna presso di Mankasim, e sono venerati dai Fanti, che gli tengono per antichissimi, immortali, e dotati di vista magnetica (Walckenaer, *Hist. gén. des voyag.,* tom. XII, p. 111, not. 1.)

[3] Il re di Benin è creduto vivere, senza cibo, e morire solo in apparenza, per risuscitare sotto un' altra forma (Malte-Brun, *Préc. de la géogr. univ.,* liv. 164). I privilegi del re di Loango sono un po' meno straordinari; tuttavia egli è chiamato *Sambi* o *Sambian, Pango* o *Pongo,* cioè Dio, ed esercitava già il potere di far piovere, quando voleva (Walckenaer, *Hist. gen. des voy.,* tom. XIII, p. 468, 469). Ora però ha rassegnato l' uso di questa funzione delicata e pericolosa a un suo ministro, che se ne serve con prudenza, attendendo, che spruzzoli, per comandare alle nuvole (Malte-Brun, *Préc. de géogr. univ.,* liv. 167). La signoria della pioggia è considerata in generale dai Negri dell' Affrica, come un' appartenenza del sacerdozio o del principato.

[4] *Torloqui.*

[5] Balbi, *Abr. de geogr.,* p. 529.

dell' esistente al suo principio. Per l' uno, Iddio si fa uomo; per l' altra, l' uomo diventa Dio [1].

Il dogma sovrintelligibile, sformandosi e corrompendosi sotto gl' idoli panteistici della teofania e dell' avatara, perdette fra le altre doti, la sua unità ideale. Il fatto maraviglioso dell' Incarnazione è unico nel tempo e nello spazio. V' ha un solo Iddio Uomo, come un solo Ente, una sola Idea, un solo vero, un solo principio, un solo fine, un solo genere umano, una sola legge, un solo universo; e in questa unità del fatto sovrannaturale si fonda l' universalità e il genio cosmopolitico del Cristianesimo. All' incontro, il moltiplice della esistenze, che altera l' Ente nell' emanatismo, e lo divide nel politeismo, si raffigura negli avatari e nella teofanie numerose, circoscritte, nazionali degl' Indi, dei Greci, e degli altri popoli antichi. L' idea di universalità si offusca, a mano a mano che ci scostiamo dallo stato primitivo; tanto che si può quasi giudicare dell' età rispettiva di un mito, dallo spazio materiale, che occupa nella storia. I miti grecolatini, verbigrazia, sono assai meno estesi degli egizi e degl' indici, e questi degl' iranici; i quali spaziano così largamente, e hanno, come dire, un

[1] La correlazione dell' apoteosi coll' avatara, come esprimenti i due cicli emanativi, si vede chiara nella dottrina di Laotsè. La metempsicosi di questo filosofo ha l' aspetto di un vero avatara, e il suo *ching* è l' uomo deificato. Vedi il Degnignes (*Mem. de l'Acad. des Inscript.*, tom. XXXVIII. Mém. p. 302, 310). Il Foucher pertanto s' inganna, quando stima l' apoteosi ignota agli Orientali (*Ibid.*, p. 439, 440, 441, 471). Che cos' è il *nirvana* e l' unificazione degl' Indi, se non il concetto primitivo dell' apoteosi, spogliato dell' antropomorfismo greco, e conforme alla pretta dottrina dell' emanatismo?

volto così cosmopolitico, che debbono certo appartenere alla mitografia più antica, di cui ci sia giunto notizia; com'è a vedere nelle cronache di Tabarì, del Dabistan, del Desatir, e sovratutto nei Re di Firdussi[1]. E non solo per questo, ma per ogni altro rispetto, quanto più i tempi si dilungano dalla rivelazion primordiale, tanto più la ricordanza del vero si guasta e si offusca. Così l' avatara rende una imagine di quello meno deforme della teofania permanente; questa meno della passeggera, e la teofania passeggera molto meno dell' apoteosi. Il sovrintelligibile, che splende ancora, benchè di luce abbacinata, sotto il fantasma più antico, si oscura davvantaggio nelle fizioni più moderne della teofania e dell' apoteosi; le quali per alcuni rispetti hanno molta convenienza coi dogmi eretici dei Gnostici, degli Ariani e dei Nestoriani. E come la prima rivelazione si andò ottenebrando a grado a grado nella eterodossia gentilesca, lo stesso avvenne al rinnovamento di quella nella eterodossia cristiania; nella quale, senza parlare degli eretici più antichi, i razionalisti ci hanno regalate delle incarnazioni, di cui forse i Bramani si contenterebbono. Per tal modo questi teneri zela-

[1] Chi voglia avere in poche pagiue un'idea di questo genio cosmopolitico, che si trova nei miti dell' antico Iranismo, legga Bartolomeo d' Herbelot (*Bibl. orient.* La Haye, 1777, tom. I, p. 112, 113, 114, 330, 331, 462-475, 479, 480, 592, 593, 594; tom. II, p. 37-40, 128, 129, 132-135, 272, 460-467, 490, 491, 493, 508, 509; tom. III, p. 98, 99, 337, 338, 339, 467, 468, 604, 607), Claudio Visdelou (*Contin de la bibl. orient.*, nel tom. IV della *Bibl. orient.*, p. 331, 332, 362, 363), e il Klaproth (*Tabl. hist. de l'Asie.* Paris, 1826, p. 5-22).

tori del progresso ci fanno tornare addietro trenta o quaranta secoli, e risalire fino ai tempi mitici dell' Egitto e dell' India. Se si ha da dietreggiare, il che spesso non mi dispiace, per poter meglio saltare, amo assai più di non fermarmi tra via, e di risalire di botto all' Eden primitivo.

L'emanatismo, ingrossandosi coll' andar del tempo, tralignò in politeismo. L' uno è una religione immaginosa e poetica; l' altro, rozza e sensuale. In quello l' Idea, benchè molto oscurata, riluce ancora notabilmente attraverso la forma, che la cuopre; la quale in questo maggioreggia e prevale quasi del tutto. Havvi fra le due dottrine la stessa convenienza, che fra l' immaginativa e il senso, quella tenente più dello spirituale, e questo del corporeo. Il fantasma proviene dal sensibile; ma è un sensibile più fine, squisito, e come dire sottilizzato, e ridotto a una forma aerea, intangibile, spogliata di materialità e concretezza. Quindi è, che il politeismo è un vero regresso ideale, rispetto all' emanatismo; ma ne discende per via di logica: è assai più determinato e circoscritto; e ciò che perde in verità, lo acquista in precisione, e finitezza di contorni. Il politeismo è il sensismo della religione, come la dottrina degli emanatisti ne è l' idealismo. La quale, facendo delle esistenze un esplicamento della sostanza assoluta, e divinizzandole, divide l' Ente in tante parti, quante sono le forze dell' universo; ma per la sua indole poetica, non curandosi di circoscrivere troppo esattamente il suo concetto, lascia campo all' immagi-

nativa di figurarsi; che quella moltiplicità di trasformazioni riguardi la forma e non la sostanza intima delle cose; ond' è, che in essa trovasi il germe del panteismo. L'idea dell' unità e dell' Ente, che occupa ancora in questo sistema un luogo assai rilevato, si oscura incredibilmente nel politeismo, e vi traluce solo quanto richiedesi a renderne possibile il concetto. Il politeista, movendo dalla nozione precisa dell' esistente, come di un moltiplice, e applicandogli l' idea dell Ente, ne divinizza ciascuna sua parte; tanto che, se l' emanatismo è l' Idea resa fantastica, il politeismo è l' Idea resa concreta, mediante il senso, e perfettamente sensualizzata. Nell' emanatismo l' uno prevale ancora sul moltiplice, e nel politeismo il moltiplice predomina sull' unità (45).

Il sistema dell' emanazione essendo un naturalismo abbozzato, quello dei politeisti è un naturalismo perfetto. Il quale può avere diverse forme, secondochè nel sensismo stesso vi sono diversi gradi, e nel gran giro della natura una moltitudine di ordini diversi. I sensibili essendo di due specie, se il politeista ha in egual considerazione l' una e l' altra, egli è indotto ad animar l' universo, e a fare i suoi dii dotati di spirito e di corpo; onde nasce un organismo naturale e divino, suscettivo di vari aspetti, come sono verbigrazia le opinioni degli stoici sulla psiche cosmica, e degl' ilozoiti. I vari regni e ordini della natura, secondochè prevale l' uno o l' altro nella cognizione del politeista, proporzionatamente al paese che abita, e alla vita che mena, danno luogo al

culto degli astri, degli uomini (46) degli elementi, degli animali, delle piante, delle foreste, delle acque, delle montagne, e alle varie forme d' idolatria che vi corrispondono. La memoria, o lo spettacolo delle vicende naturali, che tengono più dello straordinario, può dare uno speciale indirizzo alle idee religiose; ond' è ovvio, per esempio, il conghietturore, che la litolatria assai frequente fra gli antichi Arabi, Soriani, e altri popoli, sia stata suggerita dagli areoliti [1], e la pirolatria iranica, nata probabilmente nella montagnosa Atropatene, abbia avuto origine o almeno incremento, dai fuochi sotterranei, e dalle salse, di cui molte ancora oggi si veggono sul Caspio, e servono a poche reliquie di Guebri, per nutrire il fuoco perpetuo dei loro pirei [2]. La mitologia dei popoli ebbe i suoi Nettuniani, e i suoi Vulcanisti, come l' antica filosofia greca, e la geologia moderna; e presso i rozzi, come presso i savi, ilsistema dell' acqua fu anteriorea quello del fuoco, secondochè i

[1] Ciò pare indubitato dei famosi Betili. Vedi il Banier, e il Falconet (*Mem. de l'Acad. des Inscript.*, tom. V. Hist., p. 241-243; tom. VI, p. 514-529). Sulla madre degli Dei, considerata come un isterolite, e sulla litolatria degli antichi in generale, vedi il Falconet (*Ibid.*, tom. VI, p. 528, 529; tom. XXIII, p. 214-229). Leggi anche gli Annali de' viaggi (*Annal. des voy.*, tom. XIX, p. 270. *Nouv. ann. des voy.*, tom. XXVIII, p. 400-417).

[2] Intorno alle salse di Bakou nel Chirvan, vedi il Malte-Brun (*Préc. de la géogr. univ.*, liv. 122); le note dell' Huot al lib. 40 dello stesso autore (Brux., 1832, tom. I, p. 443, 444), e le *Nouvelles annales des voyages* (Paris, 1819, tom. XXXIV, p. 123; tom. XXXV, p. 346, 347). Si noti, che il distretto di Bakou facea già parte dell' Atropatene, e che il nome zendico di *Aderbaïdjan*, o *Azerbaïdjan*, che si dà a questa provincia, soggetta a fortissimi terremoti, suona *paese del fuoco* (Malte-Brun, *Précis de géogr. univ.*, liv. 128).

pralayas precedettero le epirosi nel campo delle favole, e i cataclismi le conflagrazioni in quello dell' istoria. In tutte queste superstizioni, il concetto religioso è più o men peggiorato, secondochè il sensibile, in cui s' incarna, tiene più o meno dello squisito e del perfetto, ed è accomodato, o inetto, come simbolo estetico, ad eccitare nel contemplante i sensi del bello e del sublime matematico o dinamico. Ond' è, che il sabeismo si dee riputare per una forma politeistica delle più antiche; nulla essendovi di più acconcio a risvegliar l' Idea, che lo spazio immenso, e le grandezze celesti. Il che consuona coi monumenti storici, che assegnano una parte notabilissima all' astrolatria nel sincretismo essoterico dei più vecchi sacerdozi orientali, come quelli dell' Iran, dell' Egitto, e dell' India. Laddove l' adorazione dei fetissi è il più basso grado, a cui possa giungere il politeismo. In essa il culto e il concetto, che lo informa, sono ridotti ai termini più angusti, giacchè non han rispetto, che ad una tribù, a una famiglia, ad un individuo; benchè l' Idea traspaia ancora in tanta grettezza e barbarie [1]. Vi sono però due sorti di fetissi; l' una, che abbraccia tutta una specie di cose, come si vede nel culto del serpente, comune a pa-

[1] Il culto dei fetissi, che finora fu considerato in modo assai vago e superficiale dagli autori, senza nè meno eccettuare il dotto Des Brosses, meriterebbe di essere studiato con accorgimento filosofico. Se si esamina, per esempio, ciò che il Dapper racconta dei Negri di Loango, e dei loro mochissi (*mokissos*), vedesi, che questi idoli rappresentano ai loro cultori il concetto di una vera *causa sovrannaturale*, cioè dell' *Ente creante*, benchè l' Idea sia sformata dal fantasma, che l' accompagna. (Walckenaer, *Hist. gén. des voy.*, tom. XIII, p. 489-495).

recchi luoghi dell' Affrica, e proprio singolarmente dell' antico regno di Iuida [1], dove adoransi tutti gl' individui di una certa spezie di rettili [2]; l' altro, che si riferisce ad un solo individuo. Egli è chiaro, che l' Idea è assai meno imperfetta nella prima forma, giacchè le nozioni dei generi e delle spezie, pel loro elemente apodittico, tengono ancora molto del divino; come si ravvisa nelle idee platoniche; le quali, se si pigliano, come sussistenti da sè medesime, senza unificarle e concretizzarle nel *logos*, sono il politeismo idealizzato.

Non si vuol però credere, che l' idea dell' Uno non traspaia nelle forme meno rozze del politeismo più antico. Il trapasso dall' emanazione al politeismo si fece per gradi; e l' idea di una unità primordiale, da cui tutto deriva, vi si serbò, come in nube, per lungo tempo. Il che risulta chiaro dal concetto di

[1] *Judah, Juda, Whidah, Whydaw, Whyda, Whidaw, Ouida, Quedah, Fida.*

[2] L' antico regno di Iuida fa ora parte di quello di Dahomey. Circa il serpente ivi adorato, il nome che gli è dato, la specie a cui appartiene, l' origine di questa superstizione, le cerimonie e i riti che l' accompagnano, il tempio e, le processioni consacrate al suo culto; su altri fetissi de' Iuidesi, sulla casta ereditaria de' loro preti, sulle loro sacerdotesse, e sul *beti* o sommo sacerdote; sull' idea confusa che hanno del vero Dio, sulla notizia che tengono della vita futura, sull' uso ab immemorabili della circoncisione, sulla primogenitura, sull' amor delle cerimonie e del giuoco, e sulla analogia di alcune loro consuetudini con quelle degli Egizi, degli Ebrei, e de' Cinesi; sul loro ingegno, bellezza, attitudine all' incivilimento; sulle delizie del paese che abitano, che, secondo il Bosman, è il più ameno della terra; sull' Eufrates, uno de' lor fiumi, e Sabi lor capitale, vedi il rapporto de' diversi viaggiatori, presso il Walckenaer (*Hist. gén. des voy.*, tom. VIII, p. 105 seq., 365, 366, 395 seq.; tom. X, p. 194-316, 373-393; tom. XI, p. 334-337). Leggi anche il Gebelin (*Mond. prim.*, Diss. mêlées, tom. I, p. 52, 53, 116, 117, 118).

generazione, per cui le deità procedevano le une dalle altre in una serie succcssiva, che costringeva lo spirito di risalire a un principio, in cui all' idea del caos e della passività eterna accompagnavasi quella di una forza motrice e organizzatrice. La teogonia di ogni sistema politeistico si rannoda manifestamente alla dualità assoluta di un emanatismo anteriore. L' apoteosi, propria del politeismo, essendo una spezie di remanazione, ei mostra superstite l' idea di un secondo ciclo supponente l' unità, come termine, nella stessa guisa, che il primo l' inchiude, come principio. Spesso ancora nelle nazioni culte dell' antichità trovasi al di sopra delle deità, che si adorano, un Dio innominato, inescogitabile, ineffabile, a cui non si rende omaggio privato nè pubblico, perchè si stima troppo grande e spaventoso l' intervallo, che lo divide dalle sue fatture [1]; e ciò che è più singolare, questa persuasione si rinviene ugualmente presso alcune popolazioni barbariche, dedite al culto brutale dei fetissi [2]. Ma nel politeismo generalmente, il concetto dell' Uno era così subordinato a quello del moltiplice esistente, che si lascia appena subodorare, sovratutto nelle età più recenti,

[1] Mostrerò partitamente nel secondo libro, che quasi tutti i popoli culti, e sovratutto i dotati di civiltà sacerdotale, dagli Iraniesi vetustissimi, fino agli Aztechi del secolo sedicesimo, e agl' Indi del nostro, hanno ammesso, senz' adorarlo, uno Iddio supremo.

[2] Così, per esempio, i Negri di Accra in Ghinea, e di Loango, ammettono un Dio sovrano, che non si curano di adorare, e che i primi chiamano Numbo, i secondi Sambi o Sambian, e Pango o Pongo (Walckenaer, *Hist. gén. des voy.*, tom. XI, p. 353, tom. XIII, p. 468, 469, 488). Da questo solo fatto si può dedurre, che tali popoli furono anticamente emanatisti, e inciviliti.

non altrimenti, che la distinzione dei due cieli. Quindi è, che questa spezie di superstizione non avea una morale sua propria; non potendosi aver l' idea del dovere, senza quella di un ciclo terminativo, per cui le cose ritornino al loro principio. Dico sua propria, giacchè il dogma della vita futura, felice o misera, arguisce la cognizione di una legge morale; ma questo dogma non si collegava col politeismo che in apparenza, mediante i miti, e le forme essoteriche, ed era sostanzialmente una dottrina separata, conservantesi in virtù di un invincibile istinto, e fondata sulla tradizion primitiva. Quindi è, che si trova presso tutti o quasi tutti i popoli anco più selvaggi (senza nè pur eccettuare quei pochissimi, nei quali, se si dee credere al rapporto dei viaggiatori, par quasi affatto spenta ogni idea di Dio), spogliato di ogni nesso logico colle altre opinioni o credenze, e come un semplice sentimento avvalorato e circoscritto più o meno dalle memorie tradizionali.

L' idolatria è il culto proprio del politeismo e lo esprime. L' idolatra ha l' esistente per causa finale, come il politeista per causa efficiente; ma questo fine si ristringe fra i termini del presente, e non ha alcun rispetto verso l'avvenire. Il passato e il futuro, senza principio e senza fine, che adombrano l' eternità, non hanno alcun pregio per l' adoratore degl' idoli, la cui mente imprigionata nella vita attuale, e invischiata nelle cose sensibili, ha smarrita colla considerazione dell' Ente quella dell' eterno. Quindi ne nascono quella sensualità grossolana, quell' epi-

cureismo eccessivo, quegli stravizzi, quelle orgie, quelle infamie, quel tripudio carnale, quella ebbrezza voluttuosa, e quel raffinamento di nefandezze, che furono comuni a molte nazioni antiche, barbare e civili, e sono propri dell' idolatria in ogni tempo, salvochè siano combattuti e impediti dal costume, dalle tradizioni. e dagl' instituti civili. L' idolatria, che è *la conversione dell' uomo verso l' esistente, come ultimo fine* (onde si riduce sempre nella pratica a un' autolatria, di cui il panteismo egoistico del Fichte è la teorica più squisita), è speculativa, e operativa, e regna sempre più o meno, ogni qual volta lo spirito si scosta dalla diritta cognizione dell' Idea. Perciò si può affermare rigorosamente, che chi ha smarrita questa conoscenza è più o manco politeista e idolatra, senza saperlo, collocando nelle cupidigie il suo fine supremo. Quindi ne nasce quella idolatria del mondo, di cui parlano le Scritture, la quale signoreggia nella città terrena, e vi fa prevalere la cupidità sui divini e legittimi affetti, secondo il principe degli ecclesiastici autori. Ogni falsa filosofia tiene del politeismo e della superstizione, sebbene non se ne accorga, e si glorii di esserne nettissima, perchè agl' idoli materiali ne sostituisce degl' ideali, fabbricati nell' officina della immaginazione e dell' intelletto.

L' emanatismo tralignò in politeismo fra le mani della stupida e rozza moltitudine. Il cambiamento dovette effettuarsi rapidamente fra le stirpi disperse, che aveano perduti gli ordini primitivi: fu più lento

fra le nazioni madri, conservatrici della civiltà, ma a lungo andare ebbe pur luogo fra loro, e invase tutto il genere umano, salvo la porzione eletta degl' Israeliti. Se però ogni nazione, da questi in fuori, ne fu compresa, non si vuol già credere, che ogni individuo ne fosse infetto; anzi, come è certo, che alcuni pochi custodirono intatto l' intero deposito del vero, è probabile, che un maggior numero perseverasse nella dottrina dell' emanatismo, e che questi appartenessero alla parte più gentile della società. E forse da costoro uscirono le caste sacerdotali; le quali certo conoscevano la dottrina dell' emanazione, poichè la trasformarono in panteismo, cioè in un sistema, che non differisce da quella, se non in quanto è spogliato di ogni velo poetico, e ridotto a forma di scienza. Questa trasformazione ebbe luogo, come prima si cominciò a filosofare; imperocchè l' emanatismo, dottrina fantastica, non può avere un valore scientifico, di cui possa comecchessia appagarsi un colto intelletto, se non s' intende per esso l' unità indivisibile della sostanza, sotto una moltiplicità di fenomeni, cioè di apparenze. Il panteismo rigoroso si congiunge coll' idealismo, e questo esclude l' elemento fantastico, che ingombra la dottrina dell' emanazione, e che aveva indotti i rozzi al politeismo e all' idolatria. L' assurdità de' quali, e la crescente superstizione, avendo scossi i savi, questi, per riparare al pericolo, misero mano a una riforma, che richiamasse l' emanatismo al concetto razionale, che vi è riposto, cioè all' unità dell' Ente, e lo sgombrasse

degli accessorii, che l' aveano viziato. Ma essendosi perduta da gran tempo l' idea di creazione, non si poteva da un lato avere il concetto dell' Ente puro e schietto, nè dall' altro conciliare l' unità di esso colla moltiplicità delle esistenze; onde era forza sostituire all' Ente concreto una sostanza astratta, e sbrigarsi dal moltiplice, negandone la realtà, e introducendo un' idealismo assoluto, com' è l' *illusione* dei Buddisti, e degli altri filosofi indiani. D' altra parte, questa riforma era troppo elevata, da poter essere comunicata alla moltitudine, e sequestrata dall' emanatismo e dal politeismo, come dottrine essoteriche. Scorgesi, tal essere stata la sostanza dei Vedi, che sono il monumento più antico dei Bramani; tale il sapere dei ierogrammati etiopi ed egizi, se si penetra sotto l' involucro dei simboli e delle favole; tale per lo più quello degli altri sacerdozi antichissimi; e da cio provenire quella mescolanza dell' idolatria e del politeismo col monoteismo panteistico, che trovasi nelle false religioni dei popoli civili. Laonde non posso assentire a coloro, che tengono il panteismo indico, per opera di Budda; laddove io reputo, che questo riformatore non abbia fatto che rinnovare la dottrina secreta del Visnuismo, la quale, secondo il corso naturale delle cose, era stata soffocata dall' emanatismo essoterico di Valmichi e di Viasa, tralignando in politeismo e in idolatria. Fu già avvertito dal Creuzer, che Budda, come nono avatara di Visnù, si connette colle riforme anteriori di Rama e di Crisna, e se ne mostra continuatore e perfezio-

natore [1]. Ora gli avatari del Visnuismo, specialmente gli ultimi, rendono imagine di conati o riforme successive, indirizzate a rinnovare il panteismo aeroamatico dei Vedi, dappoichè la forma essoterica, e l' emanatismo grossolano dei Sivaiti l' aveano corrotto. Che se Budda rigettò i Vedi, coi quali s' accorda sostanzialmente la sua dottrina, il che è paruto inesplicabile a parecchi critici; credo, che oltre allo scopo politico di sostituire una monarchia sacerdotale allo stato castale, egli ebbe per intento di sequestrare la sua dottrina dalle nocive influenze dell' essoterismo bramanico, e di salvarla da quella rovina, ch' era già incontrata alle riforme anteriori dei Visnuiti, e dei Bramiti. Imperocchè ogni dottrina essoterica tende di sua natura a soppiantare l' aeroamatica, e le nuoce coll' andar del tempo; come ogni plebe cospira a sottentrare in luogo dell' aristocrazia, non già nobilitando sè stessa, ma rendendo gli ottimati plebei. Il che dee sovratutto accadere, quando l' indirizzo delle due dottrine è affatto contrario, come nel caso di cui parliamo; giacchè il panteismo divinizza la natura, laddove l' emanatismo convertito in politeismo, naturalizza Iddio.

Errano non meno coloro, i quali stimano, che il panteismo scientifico sia stato il primo passo dell' ingegno umano, fuor della via del vero. Laddove, secondo la sua natura, dovette succedere alla dottrina dell' emanazione, ed esser più giovane, almeno di

[1] *Relig. de l'antiq.*, liv. 1, chap. 5, tom. I, p. 285-307.

poco tempo, giacchè ne apparisce come la riforma, e vi si riferisce, non altrimenti che il sistema della pluralità divina, come al suo logico antecessore: il politeismo peggiora l' opinione degli emanatisti, e il panteismo la perfeziona in qualche modo. Quello fu opera dei rozzi, questo de' savi, entrambi lavoranti sul suolo comune dell' emanazione. Se non che, la riforma dei panteisti dovette seguire la corruzione dei politeisti; sia perchè il progresso è più difficile del regresso, e perchè nel corso delle opinioni, come in quello degl' instituti civili, la moltitudine prevale sui pochi, prima che i pochi, svegliati dalle sue enormezze, prevalgano sulla moltitudine. Si può quindi avere per verosimile, che il panteismo sia una instaurazione ideale, che incominciò col dominio ieratico, e colla instituzione delle caste fra le barbare e disperse popolazioni.

Se l' emanatismo ha l' aspetto di una religione, il panteismo è un sistema schietto di filosofia. L' Ente, a cui i panteisti riducono ogni esistenza, non è già l' Ente schietto, concreto, assoluto; ma l' ente astratto, generico, elaborato dalla riflessione; quale si trova acchiuso nella nozione di esistenza, e in ogni nostro concetto. Lo spirito del panteista, come accade in tutti i sistemi eterodossi, muove dal concetto di esistente; ma levatosi fino a quello di entità astratta, applicabile così all' esistente come all' Ente, benchè derivi in origine dalla riflession del pensiero sovra di questo, vi si ferma, e confondendo l' astratto col concreto, piglia quella entità per una sos-

tanza universalissima e reale, che competa del pari a tutte le cose. Il panteismo adunque, benchè muova dall' esistente, inchiude nel suo principio una nozione riflessiva dell' Ente, non già schietto, ma ridotto ad astrazione; onde, fra i tre ultimi gradi del corso ideale, è quello, che più s' accosta allo stato primiero, e all' intuito dell' Idea nella sua purezza, occupando un luogo di mezzo fra l' emanatismo e la vera formola. La qual prerogativa del panteismo può parere contraddittoria alle cose dianzi stabilite. Imperocchè, se il primo elemento riflessivo è il concetto di esistente, come mai il panteismo può associarvi l' elemento riflesso dell' Idea, cioè la nozione dell' ente astratto? Nè basta il dire, che questo elemento astratto si trova nel concreto della riflessione; potendosi chiedere tuttavia, come lo spirito lo colga e disgreghi dagli elementi eterogenei, con cui si trova confuso. Ma la difficoltà cessa, se si considera, che a tal uopo soccorre la parola; cioè il verbo; il quale contiene distintamente l' idea dell' ente astratto. Il verbo è adunque lo strumento, di cui si vale il panteista, per concepire la sua sostanza unica; e se si trovano in America, come alcuni affermano, degl' idiomi manchevoli del verbo assoluto e schietto, toccherà ad altri il provare, che un filosofo destituito di ogni altro instrumento etnografico, possa levarsi al concetto del panteismo. Si aggiunga, che la nozione astratta dell' ente, benchè germinante dall' Ente stesso, inchiude tuttavia nella stessa astrazione, che la contrassegna, un elemento contingente, e

però è una vera sintesi dell' Ente coll' esistente, come ogni altro sistema eterodosso.

Il panteismo, riducendosi in sostanza all' emanatismo, di cui è la formola rigorosa, e il politeismo, (a cui il dualismo, e il triteismo appartengono [1]), essendo piuttosto una superstizione, che una filosofia, se ne conchiude, che la dottrina dei panteisti è la prima alterazione filosofica e sostanziale della vera formola, e il sistema generatore dell' eterodossia razionale. D' altra parte, la storia ci mostra il panteismo non meno in sul finire che in sul cominciare dei vari cieli eretici, così in generale, come in particolare. Esso è la falsa filosofia più antica e la più recente, e forma l' eterodossia universale: i suoi annali, incominciando coi Vedi, con Laotsè, con tutte le antiche filosofie sacerdotali, e venendo fino ai panteisti tedeschi della età nostra, formano come un circolo, che rientra in sè medesimo, e ritorna ai principii, onde mosse. Le nazioni particolari, che male filosofarono, cominciarono pure e finirono col panteismo schietto; e fra questi due estremi, corsero per i vari gradi del dualismo, o di altri sistemi, che sono una spezie di panteismo mitigato, e in maschera, che cerca invano di dismettere o di travisare la propria essenza. La filosofia greca, che cominciò

[1] Non ho parlato in particolare del dualismo, e del triteismo, che sono due forme speciali ed originali del politeismo, perchè l' abbondanza della materia eccederebbe i limiti di questo capitolo. Ne discorrerò nel libro seguente, in occasione del dualismo iranico, e del triteismo indico: mostrerò, come queste due forme siano quasi inseparabili; e che i Caldei e i Bramani ebbero il loro dualismo, non meno dei Magi, i Magi e i Caldei il loro triteismo, come i Bramani.

col panteismo ieratico, passato nei Misteri dai sacerdozi orientali, pelasgici, e doriesi, spirò con quello degli Alessandrini. Fra questi due termini, troviamo il panteismo temperato e vago della scuola italogreca nella sua doppia forma dei Pitagorici, e degli Eleatici, e le varie modificazioni successive, che prese nel dualismo del *Nous*, e dell' *Ile*, professato dalle scuole posteriori più illustri, e nel teocosmismo degli stoici. Il panteismo greco morì in Persia, sotto i Sassamidi, dove aveva cercato un rifugio, o per dir meglio, si confuse col dualismo iranico, che nato dal panteismo antichissimo dei sacerdoti, nelle età mitologiche dei Maabadiani, dei Piscdadiani, e dei Caianidi, si trasformò in dualismo per opera di Zoroastre, o forse anche prima di esso, e mescolossi al Cristianesimo, per industria di Manete, non istraniero del panteismo indico. I Manichei trasportarono il nefando germe in Europa, dove produsse le eresie oscure ed immonde del medio evo, e le dottrine dei falsi mistici; fra le quali il panteismo tratto tratto risorse e mostrossi nella sua nativa schiettezza, come in Amalrico, e in Alessandro suo maestro [1], in Davide di Dinant, in Scoto Erigena, e finalmente in Giordano Bruno, che gli diede un certo splendore, adornandolo colle prime scoperte dell' astronomia moderna, e chiuse il ciclo panteistico dei bassi tempi. I primi protestanti inclinarono pure al panteismo, a

[1] Intorno a questo Alessandro, menzionato da Alberto magno e da san Tommaso, vedi il Buhle (*Comm. soc. reg. scient. Gotting.*, ad. an 1788, 1789, part. 3, p. 173, 174).

cui il loro metodo gli spingeva; ma Lutero, e Calvino, come innanzi a loro l' Huss e il Wicliffe, non erano che teologi, e professarono le conseguenze del sistema, cioè la predestinazione assoluta, il fatalismo, e un immoralismo velato, senza risalire al principio: solo Ulrico Zuinglio si dichiarò espressamente panteista (47). La filosofia cartesiana, primogenita della Riforma, compiè la materna opera, e produsse in Benedetto Spinoza il più terribile ed intrepido panteista, che abbia veduto il mondo. Ma la dottrina dello Spinoza si connette eziandio colla teologia rabbinica dei bassi tempi, pregna di panteismo; la quale è l' eterodossia giudaica, incominciata, quando Israele, cessando di essere il popolo eletto, per aver rinnegato il compimento dell' elezione, smarrì il senso della divina formola, di cui era depositario, e il sacro reditaggio del vero passò ai Cristiani. Egli era infatti naturale, che come prima gli Ebrei entrarono nell' ampio giro dell' eterodossia gentilesca, partecipassero alla sua essenza, che consiste nel panteismo. Il quale dal cartesiano e israelita Spinoza ripassò presso i protestanti di Germania, a cui il lungo cammino fatto nei campi dell' eresia, permise di abbracciarlo nella sua nudità, e di darlo alla luce col razionalismo teologico, come due gemelli, nati ad un corpo da un solo principio (48). Ai dì nostri, esso si è insinuato presso i Francesi, i quali avendo veduto morirsi fra le mani di sfinimento e d' inedia quel gracile sensismo, figliuolo pure del Descartes, che i filosofi dell' età scorsa

aveano con infinita, ma vana sollecitudine allevato, si rivolsero al suo fratello, di complessione assai più promettente e robusta, almeno al sembiante, e lo chiamarono di Germania, dove era annidato, e per opera di Giorgio Hegel, levato al colmo del suo splendore. Ma il panteismo non pare entrato in Francia, che per morirvi, da che vi è trinciato e distribuito in que' manicaretti insipidi o nauseosi di giornali, di lezioni, e di dizionari, che son buoni per far perdere l' appetito, invece di stuzzicarlo, a chi ha sano il palato, e lo stomaco robusto. Il panteismo adunque nato col primo scisma degli uomini e col primo oscuramento del vero, e culto fino alla nostra età, in cui presso due popoli vicini ha toccato la cima della forza e della debolezza, principia e compie l' intero corso dell' errore, e forma da sè solo tutta quanta l' eterodossia filosofica. Nè certo si troverebbe all' entrata e all' uscita della falsa tradizione scientifica, se i sistemi intermedii, qualunque sia la loro estrinseca apparenza, non fossero modificazioni e trasformazioni di quello. V' ha perciò sostanzialmente un solo errore, come una verità unica. L' errore è il panteismo, la cui formola : *le esistenze sono l' Ente,* è il rovescio più specioso della formola vera, ed esprime dal doppio lato de' principii e del metodo l' inversione di essa. Il panteismo e *l' ontoteismo* (mi si permetta per un istante l' uso di questa nuova voce), esprimono la contrarietà del falso e del vero, rispetto alle cose e ai principii della cognizione, come il psicologismo e l' ontologismo la rappresentano, relati-

vamente al metodo, per cui si procede. Ogni altro sistema nasce da questi, e vi si riduce. L' errore è costretto a ripetersi, come la verità; con questo solo divario, che il vero è fecondo, e si va tuttavia esplicando, senza mai termine; laddove l' errore è sterile, e dopo un corso determinato, è costretto di ritornare da capo. Quindi è, che il panteismo apparisce nel principio e nel fine dei vari periodi, e vi si mostra, senza maschera; laddove negl' intervalli si occulta e travisa sotto varie forme. Vedesi anche, perchè si rinnovi frequentemente : il panteismo dee risuscitare, ogni qual volta l' uomo si dilunga dal vero, perchè è il solo errore possibile (49).

Questa universalità del panteismo nel regno dell' errore sparge molta luce sulla storia della filosofia. Tutti i falsi sistemi sono panteistici radicalmente, come quelli, che si fondano nella confusione dell' Ente coll' esistente, confessata apertamente dai panteisti schietti, e dissimulata dai fautori degli altri sistemi. Ora, perciocchè la confusione dei due estremi della formola dipende dalla perdita del concetto intermedio; séguita, che il negar la creazione e l' essere panteista, ed eterodosso è tutt' uno, e che quel dogma, in cui consiste la condizione organica della formola ideale, non si richiede meno alla bontà del metodo filosofico, che alla integrità dei principii, e alla verità della scienza, così nel suo complesso, come nelle varie sue parti. Il dogma della creazione è adunque tutta la filosofia; dal che si può argomentare, qual sia il valore ed il nerbo di ciò, che oggi

filosofia si appella in tutto il mondo civile; giacchè gli scrittori filosofici da più di due secoli, qualunque sia la scuola, a cui appartengano, o negano di proposito la creazione, o non ne parlano, o l' accennano appena, e la presuppongono, come una verità non appartenente al dominio delle scienze filosofiche. Potrà forse parere ad alcuno, che lo scetticismo e il nullismo non si possano riferire all' error panteistico. Ma lo scettico dubita; e dubitando di tutto, nega e afferma nello stesso tempo; la qual pugna intrinseca, che fa il vizio dello scetticismo, e di ogni errore, proviene dall' immedesimazione dell' Ente coll' esistente. Lo stesso succede al nullismo, che fa nell' ordine delle realtà ciò che l' altro in quello delle idee; giacchè la negazione assoluta importa un' affermazione assoluta, e una negazione relativa, implicanti la medesimezza dei due estremi della formola.

Abbiamo detto, che il panteismo è sterile, perchè costretto a rigirarsi in un dato spazio, e a ritornare sulle proprie orme, e non è capace di una esplicazione indefinita, come la vera scienza. Perciò il progresso del panteismo è un circuito, e la sua durata non ha luogo, che per via di ricorsi; laddove il verace progresso ideale si effettua per una linea diritta, ed è illimitato. L' ontoteismo è adunque la sola filosofia progressiva; il che ci verrà negato dai discepoli dell' Hegel, affermante, che ogni sistema filosofico contiene potenzialmente la verità assoluta. Se si vuol dire, che ogni sistema possiede inorganicamente la verità assoluta, contenuta nell' Idea, di cui il me-

nomo pensiero riflesso dee contenere almeno un vestigio, in virtù dell' intuito immanente, saremo d' accordo. Ma tale non è, e non può essere l' intendimento del filosofo tedesco. Quando invece si voglia significare, che l' esplicazione dell' Idea si racchiude nell' Idea stessa; questo pronunziato, rimosso l' elemento panteistico, torna a dire, che l' Ente contiene ogni concetto, in quanto è l' Assoluto, che crea le esistenze. Ma allora si parla della formola ideale, che contiene ogni vero, mediante la sua organizzazione, e dei sistemi, che la conservano; non di quelli, che rovesciandola, la distruggono, com' è il panteismo. Si dee dunque dire all' incontro degli Hegeliani, che ogni errore, riducendosi sostanzialmente a quello dei panteisti, contiene, per modo virtuale, la falsità, cioè la negazione assoluta. La quale, se non passa mai in atto, e non si trova sistema tanto erroneo, che sia sfornito di ogni vero, ciò nasce, tra perchè la logica dei filosofi non è quasi mai perfetta, e perchè l' errore dovendo pure essere pensabile, in virtù dell' intuito, non può essere, che qualche particella del vero intuitivo non trapassi nella riflessione. Onde le verità, che si trovano nei sistemi falsi, come gli errori, che si rinvengono nei veri, nascono sempre dal procedere illogico degli autori, per effetto d' inavvertenza, o di necessità.

Il panteismo, benchè sia sempre sostanzialmente lo stesso, può pigliare molte forme svariatissime, che sarebbe troppo lungo l' annoverare. Ma ciò che importa d' avvertire si è, che tal sistema è di rado

perfetto, perchè partecipa sempre della vera formola più che non si richiegga, per essere assolutamente pensabile, ed è, per così dire, migliore di sè medesimo. Mi spiego. Quando nasce una dottrina panteistica, la vera scienza può non essere smarrita affatto nella tradizione, può aversene una reminiscenza, imperfetta sì, ma più notabile di quella, che rinviensi nella forma severa e scientifica, che si dà all' antico emanatismo. Così, verbigrazia, si può possedere, per via dell' insegnamento tradizionale, aiutato dal retto senso, dal naturale istinto, e dal procedere induttivo, un concetto delle perfezioni divine, e dei precetti morali, più squisito, che il panteismo non comporti; il quale, se è logico, annulla affatto tali nozioni; come si può vedere nello Spinoza, che è il più rigido dei panteisti. Ora, siccome l' imperio del comun senso e del vero è bene spesso più efficace della logica, incontra non di rado, che il filosofo aggiunga al suo sistema idee non confacenti, altronde ricevute, senza accorgersi della contraddizione. La qual mescolanza del buono tradizionale coi cattivi elementi scientifici può talvolta far prevalare il primo talmente, che s' accosti alla vera formola. In questo *predominio dell' idea dell' Ente sul concetto di esistente,* che ha luogo a malgrado della logica, per virtù della tradizione, consiste quella ortodossia relativa e imperfetta, che trovasi eziandio nel seno della eterodossia filosofica. Quando adunque si vogliano classificare per questo verso le scuole speculative, che non godono di una orto-

dossia assoluta, bisogna esaminare, se l' idea dell' Ente prevale, e si stende oltre quanto comporti la formola scientifica e panteistica; nel qual caso la setta può partecipare in modo relativo al titolo onorevole; laddove nel caso contrario, ha una eterodossia assoluta. Questa regola è infallibile, e porge una classificazione sicura, ogni qual volta si conosce tanto un sistema, da poterla fondatamente applicare. Vedesi adunque, gli stessi avanzamenti limitati, che fuori della linea cattolica può fare la sapienza umana, doversi attribuire alla porzione di vero, che vi si contiene. Quindi è, che talvolta il panteismo è talmente temperato e modificato, che sparisce, almeno in apparenza; come si scorge nelle grandi scuole ortodosse della Grecia ellenica, e sovratutto in quella dei Platonici. La sorgente della quale è certo l' emanatismo o il panteismo ieratico (già rammorbidato dalle sette della magna Grecia), come risulta dal dogma della materia eterna; tuttavia le sue sentenze sul *Nous*, sul *Logos*, sugli attributi metafisici e morali della Divinità, eccedono di lunga la virtù logica dei principii panteistici. Altre volte un panteismo più visibile accoppiasi ad elementi ripugnanti, che ne rimuovono gli errori più notabili; come si ravvisa in molti antichi panteisti orientali, e negli Eleatici, che nobilmente di Dio sentirono, e in alcuni moderni panteisti di Germania, che innestarono ai loro sistemi la moralità, la libertà, l' individualità divina ed umana, l' immortalità dell' anima, ed altri dettati, fieramente avversi alla loro formola. E non è

meraviglia, se i panteisti moderni sovrastanno talvolta ai Gentili, giacchè la tradizione religiosa, di cui sono imbevuti, ed intinti, eziandio non volendo, supera d' integrità, di chiarezza ed efficacia, quelle imperfette reliquie del primitivo insegnamento, che sopravvissero all' introduzione quasi universale del paganesimo. Il solo panteista moderno, che non temperi quasi di alcuna verità l' orridezza del sistema, è lo Spinoza; il quale, israelita solo di nascita e di nome, e nemico mortale del Cristianesimo[1], ripudiò affatto (cioè per quanto è possibile a chi vuole ancora pensare e vivere), le tradizioni del suo tempo.

Il panteismo schietto, come formola rigorosa e scientifica dell' errore, è la cima del progresso, e del dogmatismo eterodosso; oltre il quale non v' ha più che lo scetticismo e il nullismo, cioè la morte della scienza. Perciò la filosofia giunta a questo segno, se la religione non soccorre, si spegne, o torna addietro, per ritessere in un modo o in un altro il già fatto cammino. Tal fu il corso della filosofia ieratica, che fu senza fallo la più antica. Il primo panteismo sacerdotale, come per cagion di esempio, quello dei Vedi, fu nell' insegnamento acroamatico tanto schietto e rigoroso, quanto l' ultimo, introdotto dai Buddisti, e da alcune scuole bramaniche; e fra questi due estremi sorsero molte sette e dottrine filosofiche di panteismo occulto o mitigato. Quando poi in molti paesi, alla seconda epoca politica sottentra-

[1] Vedi l' ultima delle sue epistole, e la nota 21 del primo volume di quest' opera.

rono la terza e la quarta fra quelle, che abbiam menzionate, e il potere civile passò nelle mani dei militi, e quindi di un solo uomo, guerriero o pontefice, non venne però meno la casta sacerdotale, che spogliata de' suoi diritti governativi, durò, come ceto religioso, e scuola di sapienza; quale la troviamo nei Misteri dell' Asia minore, e della Grecia ellenica, e nei collegii sacerdotali della Persia, della Mesopotamia, dell' Egitto, e di una parte dell' India, sotto il dominio secolare de' principi. Imperocchè il sacerdozio di una religione vive, quanto essa. Gli editui e i ierogrammati egizi perirono col loro culto; ma sopravvivono ancora sul Caspio, a Ispahan [1], nel Kerman, a Mozambico, e in alcune parti dell' India, le reliquie dei Parsi e dei Guebri, coi residui delle credenze, e dei riti zendici.

È probabile, che i sacerdoti, dopo la perdita o la declinazione del loro potere politico, ritenessero il possesso privativo delle nobili scienze, e lo conservassero lungo tempo. Imperocchè il genio dei succedenti governi, come l' aristocrazia soldatesca e il principato ieratico o laicale, non consentono agevolmente il supporre, che i rettori o i sudditi filosofassero. Quando gli uffizi sacerdotali e militari sono da principio riuniti, come presso i Caldei, i Lucumoni, i Teopischi, gli Scaldi, i Druidi, e probabilmente appo i Cabiri, i Cureti, i Telchini, e gli altri preti pelasgici; si comprende benissimo, come gli

[1] Furono ivi trasportati da Schah Abbas, e abitano in un quartiere separato. (Herbelot, *Bibl. orient.*, art. *Magius*, tom. II, p. 509.)

stessi uomini trattino la spada e la penna, e padroneggino unitamente le forze, e gl'intelletti della moltitudine. Ma come mai una casta invecchiata nell'uso e nello studio delle armi potrebbe ad un tratto, e per effetto di una rivoluzione, diventar letterata, e acquistare una scienza acroamatica, da cui venne finora esclusa [1]? D' altra parte, le caste inferiori, essendo più o manco serve, la loro condizione non si muta, col mutarsi la ragion del governo nelle prime classi; e finchè non arriva l' ultima epoca, in cui si rivolgono affatto gli ordini sociali della nazione, il loro stato dura essenzialmente lo stesso [2]. Anzi, quanto meno politi e gentili sono i dominanti, tanto più dee aggravarsi la lor condizione; onde vedesi nelle storie, che il governo pacifico dei sacerdoti è quasi sempre più mite di quello dei soldati; e che certe enormezze, come i sacrificii umani, per lo più non accadono, che quando la classe sacerdotale è altresì militare, é tratta i sacrifici colle mani avvezze alla violenza ed al sangue. Ma dove le classi inferiori giunsero a emancepparsi, e l' ordine castale fu distrutto nelle sue radici, e l' organismo sociale alterato nella sua essenza, una grave mutazione dovette succedere eziandio nel sapere; il quale dai sacerdoti passò ne' laici. Ma questa mutazione non potè certo

[1] Che i Chetri, per esempio, non potessero oltrepassare la cognizione essoterica, apparisce da ciò, che potevano leggere, o sentire a leggere i Vedi, ma non insegnarli. Il Darmasastra lo dice espressamente.

[2] Nell' India, dove prevalgono i Chetri o Nairi, non si trova che lo stato de' Sudri sia migliore.

farsi ad un tratto; e i collegii ecclesiastici dovettero conservare ancora per lungo tempo il deposito delle tradizioni. Le quali essendo conservate ne' templi, e costituendo la scienza acroamatica del sacerdozio, ne uscirono a poco a poco, mediante l' iniziazione, e sparsero que' germi, da' quali nacque la filosofia italogreca; giacchè l' Italia e la Grecia sono quasi i soli paesi civili dell' antichità, in cui il dominio ieratico, e gli ordini castali cessassero affatto.

I mistagoghi inferiori non conoscevano, che una parte della dottrina acroamatica insegnata nei misteri, e gli epopti, che la possedevano nella sua pienezza, non potevano, nè volevano propalarla, o tacerla interamente: i fedifraghi volontarii e svergognati son così rari, quando si tratta di un secreto importante, come i rigidi osservatori. Perciò le basi tradizionali, su cui lavorarono i primi filosofi laici, furono imperfettissime; come si può vedere nei rozzi e puerili principii delle scuole ioniche. Le sette italogreche ebbero miglior fortuna: i Pitagorici, e gli Eleatici attinsero a fonti assai più copiose [1]. Tuttavia è verosimile, che la tradizione mistica non uscisse mai affatto dalla giuridizione dei Daduchi e dei Ierofanti, e che le scuole secolaresche, non avendone che i rudimenti, fossero costrette a lavorar d' intelletto e d' imaginazione, per ridurli a sistema. Il che può servire a spiegarci, come nelle specula-

[1] Mostrerò altrove, che fra le scuole ioniche dell' Asia minore, e le scuole italogreche, corre presso a poco lo stesso divario, che fra l' essoterismo e l' acroamatismo della scienza sacerdotale.

zioni laicali l' ingegno degli autori prevalga spesso sul pregio intrinseco delle dottrine, e i filosofi si mostrino non di rado migliori della loro filosofia [1].

La debolezza dell' elemento tradizionale nelle scuole profane, partorì una forma di filosofia dianzi ignota, cioè l' ateismo. L' ateismo speculativo ripugnava al sacerdozio; il quale per instituto e per educazione era così congiunto coll' idea divina, che quanto l' alterarla era facile, tanto il rigettarla riusciva impossibile. Ma quando uomini di varie classi, e spesso di varie nazioni (giacchè gli stranieri, acquistando il diritto di cittadinanza, potevano essere iniziati), dediti alla vita mondana e sensuale, s' intromisero di filosofare, la negazione dell' Idea divenne facile e seduttiva. L' ateo nega l' Ente in modo assoluto; e perciò si accosta al panteista, che alterandone la nozione, lo nega eziandio in effetto. La formola dell' ateismo: *le esistenze sono, senza l' Ente,* equivale a questa: *l' Ente non è*, traducibile in quest' altra: *le esistenze sono, senza essere, sono e non sono nello stesso tempo;* e quindi importa la contraddizione assoluta del nullismo. Il punto, da cui muove, è l' esistenza schietta, quale ci è data dal senso accompagnato dall' intuito diretto, e senza alcuno elemento riflessivo dell' idea dell' Ente; tantochè l'

[1] Questi pochi cenni sui Misteri suppongono, che la dottrina aeroamatica di essi fosse l' emanatismo o il panteismo. Esporrò nel secondo libro le ragioni, che m' inducono a tenere per probabile questa sentenza, che per le difficoltà e l' abbondanza della materia, non potrei pure abbozzare in questo capitolo, e chiamerò ad esame i sistemi del Warburton, del Creuzer, del Sainte-Croix, del Sacy, e di altri valenti critici in questo proposito.

ateismo in sè stesso non ha formola, nè abbisogna da questo canto di tradizione, potendosi pensare il sensibile, come sensibile, senza l' aiuto della parola. Tuttavia siccome il sensibile non può essere ripensato, nè formare il soggetto di un giudizio riflesso, se non è accozzato cogl' intelligibili, per opera della riflessione, la favella, che contiene l' espressione del verbo, torna indispensabile. Onde l' ateo non potrebbe dire : *l' esistente è*, se la tradizione non gliene desse il modo. La qual sentenza però non è una formola, perchè non è organica, non avendo il principio, nè la condizione dell' organismo. Ma l' ateo non si contenta di affermare la realtà del mondo : esclude espressamente quella di Dio; e la sua formola inorganica in senso positivo, diventa organica negativamente, e rimuove l' Ente nel ripensarlo. Il che non potrebbe fare, se non avesse ricevuta la nozione dell' Ente dalla disciplina sacerdotale. Ma siccome egli si serve di questo concetto solo per cessarne ogni valore obbiettivo, l' ateismo piglia l' aspetto di una pugna fra il sacerdozio, e il pensiero laicale, che vuole mancepparsi affatto da quello, distruggendone le basi, e combattendo la parola appresa, coll' aiuto di essa. Un tal sistema è adunque filosoficamente la negazion dell' Idea, e storicamente la pugna della società laicale dell' ultima epoca contro la società sacerdotale delle precedenti. Onde si conferma, cotal dottrina non aver potuto nascere nel seno della ierocrazia, e nei recessi de' templi, e nè anco nei principii della filosofia secolaresca; la quale

prima di potere impugnar l' Idea, dovette accettarla, e contentarsene per qualche tempo, pigliando animo e forze ed esercizio speculativo dalla fede e dallo studio di essa. Si possono adunque distinguere nella filosofia de' laici due periodi; l' uno religioso, in cui si ripetono, e si dichiarano alla meglio i dettati sacerdotali; l' altro, in cui si combattono. Il che ci spiega l' esistenza storica di quest' orribile sistema; imperocchè sarebbe difficile il comprendere, come una stravaganza così funesta fosse potuta tornare in campo tante volte, se non si sapesse, che è più tosto uno strumento politico che una dottrina, un mezzo che un fine, una passione che una idea, una palestra dei ribelli contro gli antichi dominatori, che una scuola scientifica. L' ateismo ne' molti, come ne' pochi, non può essere la prima dottrina, che è sempre ricevuta dal di fuori, e positiva: il fanciullo e la plebe nei loro principii sono essenzialmente religiosi. La negazione viene in appresso, quando l' individuo o la società insorgono contro i loro educatori. La storia di ogni tempo il dimostra; e per parlar solo degli antichi, l' ateismo greco incomincia colla scuola degli atomisti. In Oriente, sotto i sacerdoti non v' ha ateismo; e quando la testura del Sanchia di Capila non bastasse a purgarlo da questa nota, vi sarei indotto dall' antichità e dal genio ieratico della dottrina; non potendo l' ateismo sorgere fra i ministri dell' Idea. Posson benissimo crearsi nel santuario diverse sette nemiche fra loro e dissidenti sul modo di esplicare il dogma; ma non si può credere, che al-

cuna di esse voglia distruggere esso dogma dalle fondamenta, e annientarsi da sè. Imperocchè la follia del suicidio può cadere in uno o pochi individui isolati; non può comprendere una moltitudine, nè far setta di sorta. Perciò credo, che quel Sugùt [1] della provincia di Behar, vissuto nel mille del Caliiuga, cioè nel 2101 prima della nostra era, e circa dieci secoli prima di Budda, autore di libri astronomici, insegnante, non esservi nulla fuori delle cose visibili e delle cagioni sensate, nemico del Bramanismo, collocante sulla terra l' unica sanzione della legge morale, pareggiante i diritti delle bestie a quelli degli uomini, ateo perfetto; sia una favola [2]. Se già non si vuol credere con Guglielmo Iones, che sia stato un buddista calunniato dai Bramani, perchè Budda predicò in effetto nel Behar, e i suoi discepoli sono detti *Saugata* [3]; ma in tal caso, bisogna negar la data, o ammettere un' altro Budda, abbracciar l' ipotesi erudita, ma forse troppo ingegnosa del Ritter, moltiplicare gli Sciachi, come già si moltiplicavano gli Zoroastri, e perdersi nelle conghietture. Nel resto, la calunnia di ateismo data agl' impugnatori del politeismo essoterico è un peccato vecchio de' popoli, come si vede appo i Greci, e gl' Indi medesimi, dove i seguaci di Budda, e di Capila, e gli altri filosofi eterodossi sono trattati da ateisti.

[1] *Sougout.*
[2] *Rech. asiat., trad. par Labaume*, tom. I, p. 67.
[3] *Ibid.*, p. 83.

La tradizione sacerdotale, passando nelle mani dei laici, scapitò eziandio di un' altro elemento importantissimo, che mi contenterò di accennare, cioè del sovrintelligibile. Di cui, benchè corrotto, e ridotto meno che all' ombra di sè stesso, s' era pur serbata memoria nella dottrina aeroamatica dei templi; ma venne meno fra i filosifi laici, sia per la sua natura difficile ad esprimersi, impossibile a spiegarsi e a dimostrarsi, sia perchè la cognizione di esso era forse custodita più gelosamente dagl' iniziatori. Le vestigie del sovrintelligibile sono comuni alle sette di Oriente, che furono tutte sacerdotali; laddove presso i Greci non ne trovi espresso indizio, che in Pitagora, e ne' suoi discepoli, negli antichi, e ne' nuovi Platonici. La causa si è, che queste tre scuole, benchè composte di laici, furono più intimamente collegate col sacerdozio, e rispetto alle altre, possono chiamarsi ieratiche. Quindi avvenne, che i savi di Crotona, dell' Accademia, e di Alessandria entrarono molto innanzi nei misteri, e ne' penetrali de' templi, e assegnarono alle tradizioni religiose un luogo notabile nelle loro dottrine filosofiche. Il che vien comprovato eziandio dalla loro forma; cioè dai simboli pitagorici, dai miti platonici, e dal figuralismo degli Alessandrini. I quali poi attinsero altresì ai fonti ed ai rivi giudaici e cristiani.

Il sovrintelligibile rivelato era stato guasto, fino dai primi tempi succeduti alla dispersione. L' uomo scaduto, e ridotto ai sussidi di una tradizione manchevole e tralignante, non poteva conservare che l'

ombra del sovrintelligibile. Infatti il filo dell' analogia, per cui l' incomprensibile si conosce colla scorta della rivelazione, è così sottile e delicato, che si dovette rompere ben tosto fra le mani degli uomini destituiti di un insegnamento regolare, e di un magisterio religioso e autorevole. Ora, perduta la purità del dettato divino, e infranto il filo analogico, era impossibile umanamente il rappiccarlo. Quindi è, che *gli uomini si studiarono di rincarnare lo scheletro loro rimasto del sovrintelligibile con concetti sensuali, fantastici e intelligibili.* Nell' emanatismo primitivo il sovrintelligibile fu rifatto con fantasmi, che degenerarono col tempo in nozioni meramente sensitive. I sacerdoti filosofanti lo riformarono, restituendo ai fantasmi e ai sensibili gl' intelligibili, e accordandolo alla meglio col loro panteismo. Abbiamo un esempio di ciò in quelle Triadi astronomiche, qualitative, elementari, frutto dell' emanatismo, da cui uscirono le Triadi poetiche e le Triadi filosofiche, come la Trimurti essoterica, e la Trigunani acroamatica degl' Indi, e quelle degli Egizi, di Laotsè, e dei filosofi greci; le quali ebbero forse la loro origine da una Triade iranica antichissima, primo alteramento del sovrintelligibile rivelato e primitivo. L' opera dei prischi sacerdoti è conforme in questo a quella dei moderni razionalisti, posti in condizione consimile per qualche rispetto. La trinità del Lessing, e dei panteisti tedeschi e francesi, è, come quella dei Vedi, un mito razionale, e una spezie di ricamo filosofico disegnato sui lineamenti su-

perstiti del dogma divino, e oscurato dalla barbarie rozza dei popoli, o dalla barbarie colta degli eretici e dei filosofi. E veramente, come abbiamo già avuto occasione di avvertire, l' eterodossia dell' epoca cristiana è, rispetto all' Evangelio, ciò che quella della gentilità, riguardo alla rivelazion primigenia, e corsero l' una e l' altra per i medesimi o poco diversi gradi. Le due grandi eresie, che ne' primi tempi afflissero il Cristianesimo, cioè l' Arianismo, e il Pelagianismo, corrispondono all' emanatismo dei' popoli orientali, e all' antropomorfismo d' Italia e di Grecia. La dottrina di Ario si connette con quella degli emanatisti, per via dell' anello intermedio de' gnostici; e mediante la sua impura discendenza dei Nestoriani e degli Eutichiani, e il ramo mezzo gnostico dei Manichei, si allarga nell' Asia, si stende nell' Europa del medio evo, intrecciasi più o manco visibilmente coi falsi mistici, cogli Albigesi, Viclefiti, Ussiti, e giunge fino alle origini della Riforma e dei Sociniani. L' eresia di Pelagio affermante l' integrità dell' umana natura, la sua indipendenza dalla Cagion prima, e la sua onnipotenza, per compiere da sè sola il secondo cielo creativo, è un egoismo psicologico, una deificazione dell' esistente, che predomina nella filosofia ellenica e latina (salvochè nelle tre sette quasi ieratiche degl' Italogreci, dei Platonici, e degli Alessandrini), e si connette da un lato, col politeismo antropomorfitico, e col dogma dell' apoteosi dei popoli antichi, e dall' altro lato, colle dottrine moderne, che consacrano in religione e in filosofia il princi-

pato dell' individuo, come sono l' esame privato di Lutero in teologia, lo scetticismo e il psicologismo di Renato Descartes, e l' egoismo ontologico di Amedeo Fichte (50). L' eresia orientale ne' due grandi periodi corrispondenti alle due rivelazioni, fu obbiettiva e ontologica : l' occidentale subbiettiva e psicologica; convenientemente al genio diverso dei popoli, che hanno sempre abitate le due opposte regioni del nostro emisfero.

E qui termineremo le considerazioni di questo capitolo. Le quali, essendo generiche, non possono avere un pieno valore, se non sono corroborate dai particolari, cioè dalla storia; il che sarà il soggetto del secondo libro di questa Introduzione. Ivi chiamando a rassegna tutte le nazioni, di cui ci è rimasta qualche contezza, dalle più civili fino alle più selvagge, che furono o sono estranee al possesso diretto e compiuto della rivelazione, e formano il gran ciclo del gentilesimo antico e moderno, ma fermandoci specialmente sulle più vetuste, come quelle, che nel nostro caso hanno maggiore importanza, farem vedere sotto le varietà accidentali e innumerabili, che derivano dal vario genio delle lingue, delle stirpi, dei climi, degl' instituti, dei costumi, delle vicende, e dei capricci degl' individui e dei popoli, la medesimezza del pensiero umano, e la successiva alterazione della formola ideale ne' vari punti e gradi fondamentali, che abbiamo delineati. Si vedrà, che questa alterazione successiva fu in ogni tempo e in ogni luogo sostanzialmente la stessa;

ch' ella non potè aver luogo, ed è filosoficamente e storicamente inesplicabile, se non si suppone, che la vera formola sia stata nei tempi primitivi comune a tutto il nostro genere. E siccome la vera formola razionale è identica a quella della rivelazione, e la formola rivelata fu conservata nella sua purezza da quella società eletta e sovrannaturale, da quella grande e mirabile cattolicità, che incomincia col primo uomo, e per una tradizione regolare e non interrotta, per un magisterio visibile e autorevole si stende fino al presente, ripete ancor oggi, e ripeterà in perpetuo la divina parola, che risuonò nel mondo, come prima uscì dalla mano creatrice; da questo ragguaglio, risulterà una prova luminosa e invincibile della verità della religione, e della necessità di dar per base questa pietra angolare, che è la sola sicura e immutabile, alle scienze filosofiche, e a tutti i progressi della civiltà umana.

CAPITOLO OTTAVO.

DELLE CONVENIENZE DELLA FORMOLA IDEALE COLLA RELIGIONE RIVELATA.

Nei discorsi precedenti mi è accaduto bene spesso di parlare di religione, non so con quanto diletto, o con quanta sopportazione de' miei leggitori. Ora essendo giunto al termine di questo primo libro, non credo di poter meglio conchiuderlo, che trattando alquanto più exprofesso di questo tema nobilissimo, ed esaminando le attinenze della formola ideale colla rivelazione, e delle scienze filosofiche colla teologia. Il che si richiede al compimento della parte dottrinale dell' Introduzion presente, dove mi proposi di squadrare genericamente tutti i lati della formola, e ricercarne le congiunture con tutto lo scibile. Ora la rivelazione è il membro più ragguardevole di questo, e la scienza che ne tratta, partecipando alla dignità del suo soggetto, è la più bella e la più illustre di tutte. Il che veramente oggi non si ammette; e non che riconoscere l' eccellenza particolare della teologia, le si nega perfino il titolo di scienza. Ma io credo di aver già accennato, che non

intendo di scrivere per quella parte de' miei coetanei, che è vaga della moda, ma piuttosto per una generazione, che forse non è lontana. Se questa generazione non dee venire, e gli uomini del mio tempo disprezzano le cose gravissime e importantissime, nelle quali mi vo travagliando, secondo il mio potere, mi contento di scrivere per nessuno. Il che forse non è il più gran male, che possa accadere, quando coloro, che si acconciano all' umore corrente, e ubbidiscono al secolo, si espongono al grave rischio di sopravvivere spiacevolmente alle loro opinioni, se già non si risolvono a mutarle, come si mutano gli abiti e le gale. Tanto è veloce e maraviglioso il progresso dei dì nostri! Io giudico per un autore sventura più tollerabile il veder morire gli scritti suoi, per così dire, prima che nascano, anzichè assistere al loro mortorio, dopo una voga di qualche tempo. Così ad un padre suol essere men doloroso il perdere un suo figliuolo nelle fasce, che vederlosi spirare innanzi agli occhi in età più ferma, quando gli porge speranza di lunga vita. Io parlerò adunque di teologia, con licenza del mio secolo, senza però uscire dal soggetto del mio libro; e ne parlerò con tanto maggior franchezza, ch' essendo presso al termine di questa parte del mio lavoro, posso sperare, che i pochi lettori, i quali avranno avuto pazienza di accompagnarmi sino a questo punto, non sono di quelli, a cui le cose cattoliche fanno afa, e recano pericolo di sfinimento. Coloro, che van sottoposti a cotesti sdegni di stomaco, non è credibile,

che mi abbiano seguito nel corso della mia navigazione. Io sono per questa parte nella condizione di colui, che dovendo discorrere in un crocchio di cose delicate e poco gradite dall' universale, si trova da principio impacciato, e vorrebbe spedirsene per la più breve; ma ripiglia gli spiriti, e discorre a dilungo, quando la folla degli uditori, torcenti il viso o sonniferanti, è sfilata, lasciandolo solo in compagnia di pochi amici.

La rivelazione si fonda su due concetti razionali, che congiungono il naturale conoscimento dell' uomo con quel lume, che supera la natura, e la filosofia colla teologia. Il sovrintelligibile e il sovrannaturale, da una parte, hanno radice nello spirito umano e nella condizione nativa delle cose, e dall' altra, compongono il sistema rivelato, somministrandogli nel mistero e nel miracolo il doppio ordine d' idee, e di cose, che vi è compreso. Importa adunque grandemente, che ci formiamo, quanto è possibile, un concetto chiaro e distinto di tali due elementi. E in prima, che l' uomo abbia l' idea del sovrintelligibile, e sia persuaso trovarsi molte verità inaccesse alla sua apprensiva, è un fatto, che non verrà negato da niuno; poichè in tutti i sistemi forza è ammettere delle cose, che non si comprendono, e ogni scienza ridonda di arcani inesplicabili. Lo scettico, che ripudia il chiaro, in grazia dell' oscuro, non che evitare il mistero, lo accresce, rendendolo universale [1]. Ma ciò, che riesce

[1] *Teor. del sovr.*, not. 73, p. 439, 440, 441.

difficile a determinare, si è, qual sia la fonte di questo concetto. Forse la ragione? Ma come mai la ragione, la cui essenza consiste nell' intendere, può darci notizia del suo maggior contrario, cioè del sovrintelligibile? Che l' intelligenza ci faccia presentire e subodorare ciò che la supera, ripugna. Nè gioverebbe il dire, che l' intelligenza rivela l' incomprensibile, come la luce fa veder l' ombra; giacchè l' ombra si vede, in quanto è minor luce; nè la metafora fa al proposito. Rispetto alla facoltà che intende, ciò che non è intelligibile, è semplicemente nulla, è una mera negazione, come le tenebre perfette, in ordine all' occhio : non è, e non può essere cosa positiva e reale, come il vero sovrintelligibile. Si potrebbe anche presupporre, che la realtà del sovrintelligibile derivi dalle sue relazioni colle cose intese; ma per apprendere una relazione, bisogna prima conoscere i due termini, in cui si appoggia; perciò le intellezioni non si possono conoscere in relazione col sovrintelligibile, se non si ha già l' apprensione di questo. Si dirà forse, che le difficoltà insolubili, a cui la ragione ci conduce colle sue deduzioni, arguiscono qualche realtà superiore alla mente nostra? Ma questa è una petizion di principio; poichè ogni difficoltà inestricabile presuppone logicamente il concetto del sovrintelligibile. Lo spirito non può risolvere molti problemi, perchè trova in essi qualcosa, che soverchia la sua apprensiva, e non acquista già l' idea generica dell' inapprensibile, perchè quei problemi siano insolubili (51). Queste ragioni mi hanno

indotto in un' altra scrittura a ripetere la cognizione del sovrintelligibile da una facoltà speciale, che chiamai *sovrintelligenza;* e mi contentai di accennarla, senza farne l' analisi, richiedendo questa alcune notizie preliminari e speciali, che si dilungavano dal soggetto del mio libro [1]. Ora mi accingo brevemente ad adempiere questa lacuna.

Le facoltà si diversificano fra di loro, secondo l' oggetto a cui mirano, o il modo, con cui l' apprendono. Così il divario, che corre fra i sensibili e gl' intelligibili assoluti, fra questi e gl' intelligibili relativi, dà luogo a distinguere le tre facoltà della sensibilità, della ragione, e dell' intelletto [2]. I vari modi, con cui lo spirito nostro si esercita sugl' intelligibili, c'induce a distinguere l' attenzione, il giudizio, il raziocinio, l' astrazione, la memoria, l' immaginativa, e le altre facoltà non produttive, che si travagliano sugli elementi già ricevuti, senza poterne creare sostanzialmente de' nuovi. Ora il sovrintelligibile, essendo un oggetto intrinsecamente disforme dagli altri, dee riferirsi a una facoltà speciale; la quale differisce dalle altre potenze, non solo per la natura del suo termine, ma eziandio pel modo, con cui lo attinge e possiede in qualche guisa. Imperocchè ogni altra facoltà entra in comunicazione coll'

[1] *Teor. del sovr.*, num. 56-68., p. 50-62.

[2] Piglio le voci di *ragione* e d' *intelletto* nel senso più usato, dal Kant in poi; il qual senso è in parte il rovescio di quello, che anticamente davasi a queste voci. Ho creduto di dovermi adattare alla tecnologia più comune, finchè trattando partitamente la materia, io possa dare la mia propria.

oggetto suo proprio, che la compie in una certa maniera, e concorre a formarla. Così, verbigrazia, la ragione è formata dall' Idea onnipresente agli spiriti, operante sovra di essi coll' immanenza dell' azione creatrice, e mettente in opera la loro virtù intuitiva. Lo stesso dicasi delle altre potenze, che tutte apprendono l' oggetto loro immediatamente. Ma l' oggetto della sovrintelligenza è l' incomprensibile, che non può certo operare sulla mente umana; nè questa può riagire sovra di esso, e arrivarlo colla sua apprensiva; giacchè nei due casi, l' incomprensibile non sarebbe tale, e si confonderebbe col suo contrario. Il contrassegno del sovrintelligibile risiede nella nostra impotenza di comprenderlo; tanto che v' ha una opposizion radicale fra le altre potenze, che così si appellano, perchè hanno virtù di afferrare il loro oggetto, e la sovrintelligenza, impotente ad apprenderlo, e riposta essenzialmente in questa impotenza medesima. Perciò negli ordini di questa, da un lato manca l' oggetto pensabile; dall' altro, v' ha impotenza assoluta: il concetto del sovrintelligibile risulta da queste due condizioni dell' inescogitabilità obbiettiva, e dell' impotenza subbiettiva insieme congiunte. Da ciò potrebbe conchiudersi, che il sovrintelligibile è una chimera, come quello, che obbiettivamente è nulla a rispetto nostro, e subbiettivamente è una mera impotenza; la quale come potrebbe costituire una facoltà dell' animo, giacchè ogni facoltà è una potenza? Tuttavia il sovrintelligibile non è un mero niente, giacchè nessuno dubita della sua realtà; e la

sovrintelligenza non è semplicemente una impotenza, poichè ne siam consapevoli. Come fuori di noi si ritrova una realtà sovrintelligibile, così v' ha in noi il sentimento della nostra inettitudine a conoscerla. Rimane adunque, che si consideri la sovrintelligenza, come una facoltà del tutto speciale, che non dipende in nessun modo dall' azione del suo oggetto sul nostro spirito, ma semplicemente dalla natura, e dalla esplicazione interiore del soggetto. Le altre facoltà sono subbiettive ed obbiettive insieme, perchè l' oggetto loro concorre ad attuarle; laddove la sovrintelligenza è una facoltà schiettamente subbiettiva, che si attua, senza alcun concorso del suo oggetto. Onde segue, che le altre facoltà sono opera dell' oggetto loro, che movendo la potenza, la riduce all' atto; laddove nella sovrintelligenza, l' oggetto è frutto della facoltà medesima. Così egli è vero a dire, che l' intelligibile crea l' intuito dell' uomo, in quanto lo mette in azione; doveché pel sovrintelligibile accade il contrario; la sola nozione negativa possibile ad aversi di quest' oggetto essendoci data dalla sovrintelligenza.

Trovasi nell' uomo, come essere sensitivo, una specie di facoltà, che ha per qualche rispetto molta convenienza con quella, di cui parliamo. Ciò sono le disposizioni istintive dell' animo nostro senziente. L' istinto è una movenza cieca dell' animo verso un oggetto ignoto, la quale procede dall' animo stesso, e non dall' azione, almen conosciuta, dell' oggetto. L' istinto procede solo dal didentro al difuori, non vi-

ceversa, per quanto sappiamo; ed è meramente subbiettivo. Ora, che cos' è l' istinto, se non una potenza recondita dell' animo, la quale si esplica, per una virtù che le è propria? Quando l' oggetto è presente, la forza istintiva lo afferra per un moto che le è intrinseco, si attua apprendendolo, ed è soddisfatta. Se l' oggetto manca, ella tende invano ad attuarsi; e questo irrito conato produce un sentimento sordo e inesplicabile di molestia. Una gran parte della infelicità umana, e quella insazietà dolorosa, che ci è congenita, e si fa sentire eziandio nell' abbondanza di ogni delizia terrena, procede da un desiderio non satisfatto, e radicato nelle intime midolle della nostra natura [1]. Ora la facoltà sovrintelligente essendo l' impotenza di conoscere l' incomprensibile, e il sentimento di questa impotenza, si può dirittamente chiamare un istinto; come abbiamo già avvertito in altra occasione [2].

Dal fenomeno dell' istinto s' inferisce di necessità, che l' uomo ha un qualche sentimento delle sue potenze non ancora attuate. Il che si verifica anche fuori degli ordini sensitivi; come vedesi in coloro, che sono dotati di grande ingegno; i quali, prima di conoscere le proprie forze distintamente, ne hanno un confuso sentore; e anche dopo averle meglio conosciute, vivono un certo tempo, senza cavarne altro frutto, che un oscuro presentimento delle invenzioni o scoperte, che faranno in appresso. I poeti,

[1] *Teor. del sovr.*, num. 64-67, p. 58-61, not. 32, 33, p. 390-393.
[2] *Ibid.*, num 60, p. 54.

gli artisti, i filosofi, i matematici insigni, prima di poter concepire schiettamente il bello ed il vero, prima di poterlo idoleggiare, e tragittare nell' animo altrui, lo veggono quasi in nube e confusamente, come il viandante, che fra una folta nebbia vede a qualche intervallo l' immagine perplessa e indeterminata dell' oggetto, a cui si vuole accostare. Ora, che cos' è questa progressione del pensiero nell' esplicamento ideale, se non il sentimento, che l' uomo ha dello svolgersi, che fanno le sue potenze? Imperocchè dal canto dell' oggetto non v' ha mutazione, nè esplicazione di sorta. L' esplicazione del bello e del vero ideale, privilegio dell' ingegno grande, non è dunque in sostanza, che l' esplicazione delle sue potenze, come artefice o contemplante. L' uomo ha di sè stesso un sentimento universale, che abbraccia tutto il suo animo, e comprende eziandio le potenze, che vi son complicate, prima che vengano a stato di perfetta esplicazione. Dico perfetta esplicazione, perchè la potenza in ogni esistente non è una mera astrattezza, o una forza morta, e inchiude di necessità una esplicazione iniziale. La potenza, secondo l' egregia dottrina del Leibniz, importa un conato, un *nisus*, un principio di azione, un non so che di mezzo fra la forza viva e la forza morta, nel senso, in cui questa si piglia comunemente; e ogni forza è tendenza all' atto, cioè potenza. Ogni forza è semplice potenza, se si considera nel principio di questo conato, e passa in atto a mano a mano, che il conato produce il suo effetto. Imperò la potenza non è ve-

ramente tale, che nel compiersi del primo ciclo creativo; giacchè, cominciato che è il secondo ciclo, essa si va attuando successivamente, benchè non giunga al colmo dell' attuazione, che nel fine di esso. Perciò il secondo ciclo creativo si potrebbe definire *l' attuazione successiva delle potenze create*. Ora la potenza consistendo in uno sforzo spontaneo, in un atto incoato, chiaro è, che l' uomo dee avere il sentimento distinto o confuso di tutte le sue potenze, proporzionatamente al loro vigore, e al grado del loro sviluppo incoativo. Una potenza non sentita assolutamente involge contraddizione. Il sentimento della potenza è inseparabile dalla natura dell' anima considerata, come forza esplicantesi, e risulta necessariamente dal concetto dinamico della sostanza creata.

La potenza intellettiva si svolge e si attua successivamente in tutti gli uomini, e dà luogo al progresso della civiltà e della scienza, così nei singoli individui, come in tutta la specie. Ciascuno individuo è consapevole delle sue intellezioni attuali; ma è conscio altresì, che una buona parte della sua virtù intellettiva non è ancora passata in esercizio; e quindi egli ha il sentimento, non pur dell' atto, ma della potenza. Ora la potenza dell' intendere non può esplicarsi perfettamente quaggiù, ancorchè si supponesse un corso infinito di generazioni; perchè la nostra condizione organica, imprigionando il pensiero fra certi limiti, non lo consente. Non è già, che le condizioni esteriori mettano in atto efficace-

mente le nostre potenze, come quelle, che dipendono da un principio interiore; ma questo non può operare, senza le condizioni esteriori convenienti. La potenza complicata si esplica, per via del concorso dell' atto creatore, e lo spazio totale di questo svolgimento costituisce il secondo ciclo creativo; il quale è nel tempo, poichè è il ritorno dell' esistente all' Ente. Il compimento della esplicazione, e il passaggio perfetto dall' esistenza potenziale all' esistenza attuale, forma il fine del secondo ciclo, riunendo nel modo più intimo l' esistente al suo principio, senza scapito della individualità, che gli è propria. In questo secondo corso, l' esistente è perfettibile, nè diventa perfetto, che dopo averlo adempiuto, e quando al tempo sottentra l' eternità. L' esplicazione successiva delle nostre potenze è il periodo della perfettibilità delle esistenze: il compimento di essa è lo stato perfetto. Egli è adunque manifesto, che l' attuazione totale delle nostre potenze non potendo succedere, che all' uscita dell' ultimo ciclo, la nostra facoltà intelligente non può attuarsi perfettamente, che dopo morte. La sovrintelligenza non è adunque altro, che *il sentimento della virtù intellettiva non esplicabile nel corso del tempo, e nel secondo ciclo creativo*. Perciò la morte fu da noi definita *la conversione del sovrintelligibile in intelligibile*, e *il compimento della cognizione ideale* [1].

Lo stesso principio, che ci fa presentire questa virtù intellettuale, non esplicabile che altrove, ce

[1] Tom. I, p. 249.

l' appalesa, come intrinsecamente diversa da quella, che si attua successivamente quaggiù, e ce ne rappresenta l' attuazione futura, non mica, come una semplice continuazione ed estensione della presente, ma come una conoscenza di un' altro genere. Il che non dee parer troppo mirabile, essendo conforme alla natura dell' istinto; il quale non pur sente sè stesso, ma si distingue dalle altre inclinazioni di specie diversa. Or siccome ogni potenza arguisce un oggetto corrispondente; il sovrintelligibile è concepito da noi, non già come un' amplificazione dell' intelligibile, la quale si disformi da esso solo di estensione e di gradi, ma come una entità obbiettiva dell' Idea onninamente diversa da quella, che soggiace alla nostra apprensiva. Ma in che consiste questo divario? Ciò è quello, che non possiamo sapere; perchè altrimenti, il sovrintelligibile non sarebbe tale. Tuttavia, il sentimento, che abbiamo della nostra potenza, è bastevole a certificarci del fatto, e a somministrarcene una conoscenza generica, dedotta dall' analogia dell' intelligibile. La quale analogia si fonde pure nel senso, che abbiamo della potenza complicata, ed è corroborata dalla religione, che non potrebbe rivelarci i misteri coll' aiuto di concetti analogici, se non corresse una convenienza reale e una similitudine fra l' intelligibile e il sovrintelligibile.

La coscienza di una virtù implicita porge l' idea generica della sua esplicazione, e dell' atto, che la conduce a compimento. Or siccome l' intendere presuppone un oggetto intelligibile, la potenza d'

intendere arguisce un oggetto suscettivo d' intelligibilità. Da quella parte adunque della forza intellettiva, che non può attuarsi negli ordini presenti, si deduce l' esistenza di un oggetto proporzionato, e quindi di un sovrintelligibile obbiettivo; tanto che il concetto di questo nasce dalla sovrintelligenza, e non e converso; nel che consiste, come avvertimmo, la specialità di questa potenza conoscitiva, e la sua similitudine coll' istinto. L' idea del sovrintelligibile, come vero, e come bene, rampolla dal sentimento oscuro e profondo di poter conoscere e godere, non solo più largamente, ma altramente, che non si conosce e si gode in questa vita. Un tal concetto si radica subbiettivamente nel senso della nostra potenza; ma diventa obbiettivo, perchè ogni virtù sentita suppone un oggetto. Or siccome l' attuale oggetto della mente nostra è la formola ideale; noi ci formiamo la nozion vaga e generica di una parte recondita di essa formola, e collochiamo in essa l' oggetto della sovrintelligenza. E ci figuriamo il sovrintelligibile, sotto il concetto dell' ente in astratto; perchè l' Ente concreto e assoluto essendo il termine attuale dello spirito, l' esplicazione possibile della facoltà conoscitiva dee aver per oggetto un non so che d' inescogitabile, un' appartenenza occulta dell' Ente e delle cose reali, non pensabile, che col concetto generico di esso Ente, spogliato della sua concretezza. L' idea astratta di entità è un mero simbolo del concreto, formante il sovrintelligibile [1]. Il quale

[1] *Teor. del sovr.*, num. 61, p. 55, 56, 57.

perciò risiede nell' Ente e nell' esistente, in quanto possono essere appresi, ma nol sono, dallo spirito; e per tal modo acquista un valore affatto obbiettivo.

In virtù di questa nota obbiettiva del sovrintelligibile, lo spirito nostro il considera, come incorporato alle varie membra della formola ideale, e come l' origine del nesso misterioso, che il termine mezzano ha coi due estremi di quella. L' Idea, nell' affacciarsegli, gli si presenta, come bilaterale, e questo doppio aspetto si riproduce in tutti gl' intelligibili. Ella è chiara e oscura, lucida e tenebrosa ad un tempo : si comunica all' intuito dal lato chiaro; ma la sua luce rampolla da un punto oscurissimo. La faccia chiara, e per così dire, il disco visibile dell' Idea, è il solo punto di essa, che abbia consorzio coll' intelletto, irraggiandolo colla sua propria luce. La faccia oscura gli si sottrae : non si lascia presentire, che per la sua scurità : mostrasi, come dire, fuggendo : la mente nostra l' apprende, come gli occhi del corpo apprendono le tenebre. Or che cos' è questa concomitanza del sovrintelligibile coll' intelligibile, se non l' effetto dell' esser noi consapevoli, che ad ogni atto dello spirito v' ha in noi una potenza conoscitiva superiore alla cognizione, che abbiamo in effetto? Ma se v' ha in noi la possibilità di più conoscere, v' ha nell' oggetto una conoscibilità più estesa di quella, che ci apparisce; e la parte obbiettiva non conoscibile è maggiore dell' altra, perchè collegasi col concetto generico dell' infinità

ideale, e perchè la potenza implicita d' intendere, che in noi sentiamo, sovrasta alla potenza esplicata. Oltre che, la potenza è maggior dell' atto, non solo per essere più estesa, e spaziare più largamente, ma perchè l' atto deriva dalla potenza, e non viceversa. Accoppiando la preminenza estensiva colla preminenza logica della facoltà conoscitiva sugli atti, che produce, trasportandola nell' oggetto, e immedesimandola colla infinità obbiettiva dell' Idea, ne conchiudiamo la maggioranza ontologica del sovrintelligibile sull' intelligibile; maggioranza, che consiste nell' essere il sovrintelligibile più ampio assai dell' intelligibile, e principio logico di esso. Il sovrintelligibile, considerato in questo doppio rispetto verso l' intelligibile, dà luogo al concetto metafisico di *essenza*. L' essenza è adunque l' inconoscibile della cosa, considerato, come più esteso del conoscibile, e principio di esso.

L' essenza è in effetto la fonte di tutte le proprietà, che si trovano negli obbietti. Ella forma il lato oscuro dell' Ente, e conseguentemente delle esistenze; e atteso la sua maggioranza ontologica sull' intelligibile, noi consideriamo l' essenza, come il principio costitutivo delle cose, e non già le cose, come il principio dell' essenza. Perdonimi l' illustre Rosmini, se piglio il vocabolo di essenza in un senso diverso da quello che gli è da lui attribuito, e se scostandomi dal suo parere, stimo di conformarmi meglio al significato primitivo, e più legittimo della parola. Egli intende per essenza i caratteri distintivi delle cose,

in quanto sono da noi conosciute, e pensate, come possibili. Non rifiuto già quest' applicazione della voce, approvata dall' uso; ma credo, che per ubbidire a questo, e nello stesso tempo osservare la precisione scientifica, sia bene il chiamare con molti filosofi i detti caratteri *essenze razionali,* per distinguerli dalle *essenze reali,* che sono inescogitabili [1]. E lo stesso uso della voce nel primo caso, ne accusa la minore proprietà; solendosi chiamare essenze le note generiche o specifiche degli oggetti, perchè tali caratteri sono, rispetto agli accidenti, ciò che è l' essenza nel significato più proprio, rispetto all' intelligibile, cioè la base logica di esso. Il che mi par risultare, così dal valore, che si dà al vocabolo nel linguaggio erudito e scientifico, come da quello, che gli è per ordinario conferito dal popolo (52).

La maggioranza ontologica del sovrintelligibile sull' intelligibile, e dell' essenza sull' Ente, non fu affatto ignorata dai filosofi Gentili (53). Nelle dottrine dell' antico emanatismo, e del panteismo, che ne deriva, il sovrintelligibile, cioè l' Ente irrivelato, inescogitabile, e ineffabile, è considerato, come l' Ente primo e la fonte secreta dell' intelligibilità stessa [2]. Secondo la mitologia zendica, Arimàn pare più antico di Ormuzd [3]; non già, come simbolo del

[1] La voce *essenza* si può anche adoperare, senz' alcuno aggiunto, nel senso del Rosmini, ogni qualvolta il contesto determina tal senso, ed esclude ogni equivoco.

[2] Mostreremo nel secondo libro le tracce di questa idea, specialmente nelle dottrine iraniche, indiche, egizie, ed ellenicopelasgiche.

[3] Vedi l'Anquetil (*Mém. de l'Acad. des Inscript.,* tom. XXXVII, p. 615,

male, ma come emblema dell' incomprensibilità di Zeruane, e delle tenebre eterne; giacchè il dualismo iranico sembra in parte simboleggiare il doppio aspetto dell' Idea. E veramente l' immagine delle tenebre immense ed eterne, che trovasi nelle tradizioni più antiche, adombra la preminenza del sovrintelligibile [1]; e fu adoperata nelle divine scritture, come un simbolo acconcio, per significare l' incomprensibilità perpetua, che farà il supplizio intellettivo dei riprovati, impediti eternalmente di poter compiere il secondo ciclo creativo, e moralmente separati dall' Intelligibile. Il quale diventa, fino ad un certo segno, sovrintelligibile pei reprobi, come il sovrintelligibile si fa intelligibile pei comprensori. Ma per tornare all' opinione degli emanatisti, si vuol avvertire, ch' ella separa il sovrintelligibile dall' intelligibile, per un artifizio dell' immaginativa; laddove, secondo l' intuito, la distinzione, che corre tra quelli, non arguisce nell' Ente una moltiplicità reale (negli ordini meramente razionali), ma solo un difetto nella nostra virtù intuitiva. Il sovrintelligibile è l' Ente, come inescogitabile, e nell' atto assolutamente primo; il cui concetto travasandosi, per via del secondo, nel terzo termine della formola, dà luogo

616, 617). Il concetto originale di Arimàn, o *Aghrô mainyus*, ha molta convenienza con quello delle dee madri, di cui parlammo nel precedente capitolo. Il Lajard conghiettura, che i Caldei lo chiamassero *Sitna* (*Rech. sur le culte de Vénus*, Mém. I, p. 11, 12).

[1] Gli Egizi, secondo Damascio, consideravano *le tenebre incognite, e l' oscurità impenetrabile*, come il primo principio. Vedi il Mignot (*Mém. de l'Acad. des Inscript.*, tom. XXXI, Mém, p. 221).

al concetto della materia prima ed informe, giusta i cosmologi e i filosofi della gentilità. Come la luce fu la prima forma creata, che rese visibile l' informe caos; così l' Intelligibile è la luce spirituale, l' Ente nell' atto secondo, (giusta il nostro modo di concepire) che svela in parte allo spirito il sovrintelligibile assoluto, cioè l' Ente nell' atto primo. E come la luce, manifestando sè stessa, si diffonde eziandio e riverbera più o meno sulle parti oscure degli oggetti; così l' Intelligibile rischiara in qualche modo col suo proprio splendore le verità superiori alla nostra apprensiva, e ce le mostra velate dalle analogie. La rivelazione fa negli ordini spirituali ciò che la luce rifranta nel sensibile universo.

Il sovrintelligibile, per la natura subbiettiva del suo principio, e l' impenetrabile realtà del suo oggetto, è veramente il *numeno* di Emanuele Kant, e la base della sola filosofia trascendentale, che torni possibile allo spirito umano. Il filosofo tedesco piantò il suo sistema sovra una confusione dell' intelligibile col sovrintelligibile, e attribuì a quello ciò che è proprio di questo. Noi veggiamo il primo in sè medesimo, e per suo mezzo apprendiamo il secondo, come quello, che non può essere pensato, se non è rivestito di forma cogitativa; la quale dotata di realtà obbiettiva, per ciò che spetta all' intelligibile, diventa subbiettiva e fenomenale, in quanto si applica al sovrintelligibile, che qual realtà inarrivabile risponde al *numeno,* e qual nozion subbiettiva, al *trascendentale* della filosofia critica. Se non che, le

forme subbiettive del Kant hanno una mera apparenza obbiettiva; laddove l' obbiettività del sovrintelligibile ci è certificata da quella dell' intelligibile. Ma salvo questo divario, l' identità fra i due concetti del criticismo ed il nostro è perfetta; quindi è, che altrove accennammo, il sovrintelligibile essere una *incognita* obbiettiva, che si pensa, simboleggiandola con un concetto subbiettivo, derivante dall' intelligibile, e spogliato della sua obbiettività col processo astrattivo della riflessione [1].

Questo punto cardinale della filosofia critica contiene uno sbaglio di metodo, e di applicazione. L' idea generale, che serve di base alla prima Critica del Kant, è vera in sè stessa: l' errore stà nel volere applicare alla ragione quello, che non conviene se non a una facoltà superiore, alla *sovraragione,* se posso così esprimermi. Il filosofo tedesco si sviò, scambiando il soggetto della teologia rivelata con quello della metafisica, e subbiettivando assolutamente l' intelligibile, che è obbiettivo in sè stesso, e non può vestire la dote contraria, se non in quanto si adopera, come un mero segno del sovrintelligibile. Così l' Idea esprime in sè medesima la realtà suprema; ma il concetto astratto dell' ente, che se ne deduce, e si accomoda al sovrintelligibile, è un mero fenomeno intellettivo, come ogni astrazione, e un simbolo adoperato ad esprimere un concreto perfettamente ignoto. Il criticismo, per una conse-

[1] *Teor. del sovr.,* num. 59, p. 53, 54.

guenza necessaria del suo principio, pronunziò per impossibile ogni metafisica, scambiando la più nobil parte della filosofia naturale colla metafisica rivelata; la quale è la sola scienza razionalmente impossibile. Ma questa medesima proprietà della teologia positiva presuppone necessariamente, che vi sia una scienza razionale possibile; altrimenti lo stesso problema non si può pensar nè proporre, non che risolvere; il che avrebbe dovuto essere avvertito da Emanuele Kant, le cui conclusioni sulla impossibilità della metafisica, essendo dogmatiche, e non scettiche, presupporrebbero, quando vere fossero, una metafisica superiore, ed incontestabile. E qui si noti un caso singolare; cioè, che il ripudiatore della metafisica, l'uomo che pretese, ogni ontologia razionale essere impossibile, introdusse in religione un vero razionalismo teologico [1]. Per tal modo, mentre da un lato egli apriva allo scetticismo un larghissimo campo nelle scienze speculative, mutando l'intelligibile in sovrintelligibile, e' negava dall'altro il vero e genuino sovrintelligibile, convertendolo nel suo contrario. Vero è, che il suo Cristianesimo razionale è fondato sulla ragion pratica, e non sulla ragion pura, e che, come lavoro scientifico, è cosa debolissima, e poco degna di un tanto filosofo. Ma è vero altresì, che la Ragion pratica del criticismo ripugna fieramente alla sua sorella, e non si può per alcun verso accordare coi principii speculativi e fondamen-

[1] Vedi nella traduzione del Born l'operetta intitolata: *Religio intra terminos unius rationis.*

tali di tutto il sistema. Così, dopo aver negata la ragione, si afferma, che il Cristianesimo non è altro che essa ragione, cioè una chimera!

Il sovrintelligibile è conosciuto positivamente, per via di analogie rivelate. Fuori della rivelazione, se ne ha solo un concetto generalissimo, composto della nozione astratta di ente, e di una relazione negativa verso l' intelligibile. Ma questa nozione affatto generica riceve pure dalla ragion sola alcune determinazioni speciali, alle quali lo spirito è condotto dalla sintesi degl' intelligibili, cioè dal raziocinio. Di qui nascono i misteri naturali, vale a dire, alcuni sovrintelligibili particolari e determinati, come, verbigrazia, l' eternità e l' immensità divina, che siam forzati di ammettere, in virtù degl' intelligibili [1]. Questi arcani razionali non sono in sostanza che l' arcano universalissimo del sovrintelligibile, cioè l' essenza, in relazione con qualche speciale intelligibile. Per poterli pensare, noi siam costretti di vestirli con simboli intellettivi; i quali, se non vengono presi per quel che sono, come meri emblemi e concetti di valor subbiettivo, e si reputano invece dotati di obbiettività, occasionano molte antinomie razionali, analoghe a quelle della filosofia critica. Così, verbigrazia, i concetti dell' eternità e dell' immensità divina riescono antinomici, se confondendo il simbolo colla cosa simboleggiata, si pigliano per un tempo e uno spazio infinito, se l' immenso e l' eterno

[1] *Teor. del sovr.*, nol. 29, 38, 41, p. 388, 396, 397, 398, p. 401, 402, 403.

si raffigurano cogli schemi dello steso e della successione. La vera antinomia non consiste, come vuole il Kant, nella pugna degl' intelligibili seco stessi, ma bensì in quella dei sovrintelligibili cogl' intelligibili, accadente ogni qual volta l'elemento concreto de' secondi si trasferisce ne' primi. Perciò nel concetto dei misteri razionali si vuol distinguere accuratamente l' idea effettiva e reale della cosa dal simbolo o fenomeno, che l' abbigliano e cuoprono. Questo non ha che un valor subbiettivo, in cui l' elemento razionale è pur destituito di obbiettività, perchè trasportato fuori del suo proprio oggetto, e applicato a un oggetto diverso, col quale ha solamente una convenienza analogica e rimotissima.

La realtà del sovrintelligibile arguisce l' imperfezione dell' intelligibile a rispetto nostro; perocchè se questo fosse assoluto, quello non potrebbe aver luogo. L' Ente è intelligibile per sè stesso : le esistenze, per via dell' Ente : l' essenza, che dal primo termine si deriva nell' ultimo, per via del termine intermedio (giacchè l' essenza assoluta crea le essenze relative), sovrasta interamente all' umana apprensiva. L' incomprensibilità delle essenze fa segno, che l' intelligibilità assoluta ci è comunicata in modo imperfettissimo, e che quindi la mente nostra non è identica alla divina, secondo il canone dei panteisti. Le essenze, sendo comprese nell' Intelligibile assoluto, qual è in sè stesso, sono intelligibili, rispetto a Dio, benchè siano escluse dall' intelligibile relativo, che è come una luce di riverbero trasfusa negli spiriti

creati. Ma l' Intelligibile è in sè medesimo uno, indiviso, perfettissimo, incommutabile. Dunque il divario, che separa l' intelligibilità assoluta dalla relativa, non può procedere dall' indole intrinseca dell' Intelligibile, ma solo dalle nostre attinenze verso di esso. La virtù conoscitiva dell' uomo essendo contingente e finita, non può partecipare in modo perfetto alla natura dell' Intelligibile assoluto. Perciò anche i comprensori non possono fruire dell' Intelligibile, e possederlo allo stesso modo che egli possiede sè stesso, come intelligente. La nostra conoscitiva è imperfettissima, perchè creata, ed è creata, perchè esistente; onde segue, che fra l' intelligibile assoluto e l' intelligibile relativo corre lo stesso intervallo, che fra l' Ente e l' esistenza. L' esistenza presuppone l' Ente, è in esso, e da esso, ma non è l' Ente; così anche l' intelligibilità relativa presuppone l' assoluta, vi risiede, ne scaturisce, ma se ne distingue. Or che cos' è l' intelligibile assoluto, se non il sovrintelligibile? Dunque il divario, che passa fra l' intelligibile a rispetto nostro, e il sovrintelligibile, e il nesso che gli lega insieme, somigliano alla discrepanza e alla attinenza, che l' esistente ha verso l' Ente. Perciò nello stesso modo, che l' Ente crea l' esistente, il sovrintelligibile produce l' intelligibile relativo, e ha sovra di esso una ontologica maggioranza, come la causa creatrice sovrasta alle sue fatture. Perciò il mistero è superiore all' assioma o al teorema razionale, la fede alla cognizione, la rivelazione alla ragione, e la teologia alla filosofia; il che

in vero non si accorda troppo bene colle opinioni che corrono, ma conviene aver pazienza, poichè risulta necessariamente dalla natura delle cose.

La pretensione di negare il sovrintelligibile, ovvero di esplicarlo, farlo discendere dalla sua altezza, e subordinarlo all' intelligibile o trasformarlo in esso, è un antico peccato della filosofia. Le sette sacerdotali dell' Oriente, e le scuole di genio ieratico, benchè laicali, che fiorivano nell' antica Grecia, presentirono il sovrintelligibile razionale, come serbavano alcune vestigie tradizionali del rivelato; ma non seppero filosoficamente analizzarlo, nè connetterlo coll' intelligibile. Platone stesso, per quanto ci è dato di penetrare le tenebre, che cuoprono questa parte della sua dottrina, non asseguì se non molto imperfettamente la cognizione dell' Intelligibile, poichè le idee moltiplici, che formano il suo *Logos,* sono l' Idea considerata, non in sè stessa, ma ne' suoi riguardi verso le esistenze, che ne derivano, non già come da causa creatrice, ma come da causa semplicemente ordinatrice. Nè veramente il discepolo di Socrate poteva levarsi più alto; atteso il falso processo scientifico ricevuto dagli emanatisti. I neoplatonici si sforzarono di andar più oltre, e aiutandosi coi frantumi di tutte le tradizioni, e mettendo in opera le forze di un immenso ingegno speculativo, salirono all' Idea, e trapassarono fino alle regioni superiori e inaccessibili, dove lo spirito umano è costretto a fermarsi. Ma siccome essi avevano prese le mosse dall' esistente, e procedevano, senza saperlo,

per la via del psicologismo, sviaronsi nel loro viaggio, scambiando i concetti razionali e i dogmi della tradizione colle vuote astrazioni dello spirito, o coi fantasmi della immaginativa. Oltre che, non contenti di appurare la realtà del sovrintelligibile, vollero penetrarlo e dichiararlo concretamente, lavorando pure di fantasia, e adoperando, quasi materiali, i simboli dell' intelletto, per innalzare un chimerico edifizio. Gli stessi vizi ed errori son più o meno comuni ai Pitagorici antichi, e ai moderni panteisti di Germania e di Francia. Platone pertanto peccò per difetto; gli altri per eccesso. Quegli nel suo progresso speculativo non si alzò a sufficienza, e rimase di qua dal segno; questi vollero poggiar tropp' alto, e spaziare per que' campi amplissimi e sublimi, in cui non reggono le deboli ali dell' umano ingegno. L' uno si fermò nell' intelligibile secondario e riflesso, e non giunse fino all' intelligibile primitivo, e alla sua radice, che è la meta assegnata ai voli filosofici: gli altri l' oltrepassarono, e riuscendo all' inconoscibile, all' inesplicabile, all' ineffabile, e avviluppandosi nelle frasi, come si vede negli ultimi Alessandrini, e segnatamente in Damascio [1], uccisero la scienza, rendendola impossibile, e spegnendovi ogni luce colle tenebre di una misticità eccessiva e ridicola. Tali furono le ultime conseguenze dell' emanatismo, e del psicologismo antico, che non potendo, a malgrado di sforzi incredibili, salire sino

[1] V. Ritter, *Hist. de la phil.*, liv. 13, chap. 3, tom. IV, p. 552-559.

al pretto Vero, dovea distruggersi da sè; e con esso finì il ciclo della filosofia gentilesca; la quale perì pel vizio interno che la rodeva, anzichè per l' odio di Giustiniano, o per l' indifferenza di Cosroe. La riconoscenza del sovrintelligibile, come tale, è assolutamente richiesta, per salvar la filosofia dai difetti e dagli eccessi, che tendono del pari a corromperla [1]. La pusillanimità e la presunzione si debbono egualmente rimuovere dal metodo scientifico, che è la morale applicata alla scienza. L' Assoluto, come sovrintelligibile, e intelligibile, l' essenza e l'Ente, il mistero e l' evidenza, la rivelazione e la ragione, il sovrannaturale e la natura, costituiscono la grande dualità obbiettiva del pensiero umano, che non si può trasandare o rimuovere, senza detrimento del sodo sapere, senza condurre la stessa filosofia, dopo un fiorire licenzioso e momentaneo, a inevitabile ruina. La qual suprema dualità, che forma l' anello primitivo della scienza colla fede, giova egualmente alla religione, collocandola al di sopra dell' uomo, e quasi in un tempio inviolabile dai sacrileghi e calamitosi ardimenti dell' umano ingegno.

Se il sovrintelligibile generico non si può logicamente sequestrare dall' intelligibile, i sovrintelligibili particolari, sì naturali che rivelati, sono pur necessarii alla perfetta scienza razionale. Imperocchè gl' intelligibili sono pieni di difetti e di lacune; le quali non possono essere adempiute, che dai misteri

[1] *Teor. del sovr.*, not. 29, 69, p. 386-389, 434, 435.

naturali e cristiani, chi non voglia supplirvi con vane formole algebriche dell' intelletto astraente, o colle fizioni poetiche della fantasia. Ma chi rigetta i misteri rivelati dee pure in virtù della buona logica ripudiare i misteri naturali, e tentar d' immedesimare le cose e i concetti, per tor via gl' intervalli smisurati, che li separano. Quindi ne nascono quei conati rigidi o molli di panteismo aperto o mascherato, che compongono il corso eterodosso delle dottrine. Chi vuol rimuovere i misteri non accresce la scienza, ma l' ignoranza; e in cambio dei misteri particolari, che illustrano e compiono gl' intelligibili, finisce coll' ammettere un misterio universale, che tutti gli annulla [1]. Quindi hanno origine e quel disperato scetticismo, che nuoce non meno alla vita attiva, che alla speculativa, e quel dogmatismo falso e puerile, che impicciolisce e debilita gl' intelletti, riduce la filosofia al balbettare dell' infanzia, pregiudica e tiranneggia anco gli altri rami del sapere, spegne ogni grandezza morale e civile; i quali morbi sono al dì d' oggi frequentissimi, e guastano i fruttiferi germogli della nostra cultura, atteso l' infelice divorzio della scienza dalla religione. Il solo cattolicismo, mantenendo il misterio rivelato nella sua integrità, e consacrandone l' inviolabilità suprema, provvede alla stessa conservazione degli arcani naturali, assicura alle varie discipline la libertà legittima, le salva dalla meschinità, dalla grettezza, dalla debolezza,

[1] *Teor. del sovr.*, not. 73, p. 439, 440, 441.

dalla violenza, dalla licenza, dalla corruttela, e coopera al loro fiore, ai loro progressi.

I sovrintelligibili rivelati presi isolatamente, e per così dire, a pezzi, si affacciano allo spirito, come non so che di arbitrario, d' insignificante, di capriccioso. E così dee parere, perchè altrimenti non sarebbero sovrintelligibili. Ma se si considerano nel loro complesso, e nelle loro attinenze reciproche, così fra loro, come cogl' intelligibili, l' aspetto si muta, e si ravvisa fra questi vari elementi un' armonia tale, che togliendo, o dimezzando, o alterando il sovrintelligibile, ne scapitano più o manco le verità razionali. Il sovrintelligibile rivelato fa parte dell' Idea perfetta : senza di esso, la cognizione ideale è tronca, dimezzata, caligante, e scema del suo proprio e nativo splendore. L' Idea del deista, ancorchè non si scompagnasse dalla perfetta formola razionale, sottostà di gran lunga a quella del teista cristiano : le idee platoniche, migliorate quanto si voglia, non possono competere colle idee evangeliche. Certamente Socrate, in cui fra tutti i savi dell' antica gentilità s' incarna meglio il tipo dell' idea razionale, non è comparabile, eziandio filosoficamente, a Cristo, che è l' Idea perfetta umanata.

Oltre ai punti capitali, chiaramente espressi dalla rivelazione, e determinati dal magisterio autorevole, i sovrintelligibili rivelati contengono un certo margine men chiaro e distinto, che lascia luogo alla varietà e libertà cattolica delle opinioni, e spesso si connette colle appartenenze dello scibile naturale,

e specialmente della filosofia. Si trova nei libri sacri, e nei depositari più antichi, più immediati, e per dir così più vivi della tradizione, una ricca copia di concetti, cenni, allusioni risguardanti l' origine e la natura delle cose, il progresso successivo delle esistenze, e altri punti di cosmologia e di metafisica, atte a dar qualche lume intorno ai punti più misteriosi della scienza umana, e ad aiutar le induzioni e le ricerche dell' erudito e del filosofo. E giova il riscontrar tali indizi autorevoli coi frammenti dispersi per le memorie del gentilesimo. Ma tali investigazioni non sono fruttuose, e diventano anzi ridicole, se non sono compagnate in chi le fa da due condizioni, che raramente si veggono insieme accolte, cioè, da un sapere vasto e profondo per l' accurata interpretazione dei monumenti, e da una critica sagace, e severa, che sappia guardarsi dalle frivolezze e dalle chimere, pesare adequatamente i probabili, e non agognare al certo, dove i giudiziosi si contentano del verisimile. Altrimenti, si rendono spregevoli le autorità più gravi, e le cose più reverende, secondo che, per la tempra dell' umano ingegno, dal sublime al ridicolo lubrico è il passo. Dico questo, perchè mi pare, che certi autori moderni soliti a dilettarsi di tali inchieste, con tutta la bontà delle loro intenzioni, e le arguzie dello spirito, facciano talvolta increscere buonamente di loro. Com' è accaduto ad un valente accademico dei dì nostri, il quale fra le altre scoperte ha trovato, che il seggio di Satana è sotto l' equatore, e ripete dall'

influsso diabolico le arene boglienti, il color nero, e l' inettitudine verso i progressi civili, comune agli abitanti dell' Affrica centrale. Se il difetto del retto senso arguisce poca disposizione ad appropriarsi i benefici effetti della civiltà, i Negri dovranno credere, che l' autore di questo bel sistema sia un lor confratello, nato e cresciuto nella zona torrida.

Il concetto del sovrannaturale è gemello del concetto del sovrintelligibile, ed esprime nell' ordine dei fatti ciò che è significato dall' altro nell' ordine delle idee. Il sovrannaturale, per qualche rispetto, è il sovrintelligibile trapassato e messo in atto nel giro delle esistenze, e risponde principalmente al terzo termine della formola ideale, come il sovrintelligibile consiste spezialmente nel primo (54). Il sovrannaturale è il miracolo preso nel suo più largo significato, come il sovrintelligibile è il mistero; e nella stessa guisa, che questo è un vero riposto radicalmente nell' Ente [1], quello è un fatto, che succede nel cerchio delle esistenze, e si collega coll' Ente, per via della creazione. L' atto creativo spiega adunque il miracolo, come spiega le esistenze. Il sovrannaturale, considerato *a priori,* piglia l' aspetto di una seconda creazione; imperocchè ogni atto creativo produce un complesso armonico di esistenze, che i Greci chiamano *cosmos;* e siccome la natura è una, l' atto creativo di essa ci si rappresenta altresì, come unico. Ora l' ordine sovrannaturale, essendo un nuovo

[1] Il mistero si fonda sempre nell' essenza delle cose. Ora l' essenza degli esistenti, come possibile, fa parte dell' essenza increata.

complesso di esistenze, un nuovo *cosmos* spirituale, distinto dal primo, ci apparisce, come l'effetto di un secondo atto creativo. Dico, che ci apparisce, non che sia realmente; perchè in Dio l' azion creatrice è unica e semplicissima. Ma nel suo termine estrinseco quest' atto si moltiplica, in quanto si moltiplicano i suoi effetti organici, cioè le armonie create. La natura e il sovrannaturale sono due armonie distinte, benchè s' intreccino insieme nel tempo e nello spazio, e concorrano a produrre un' armonia universale ed unica, come il suo principio. Vedesi pertanto, che il concetto di sovrannaturale indica una relazione, e quindi una distinzione di due ordini armonici, e componenti l' ampio circuito delle cose create. I popoli più rozzi ammettono confusamente tanti atti creativi, quanti sono i fenomeni, che hanno dinanzi agli occhi; onde per loro tutto è miracolo. La quale opinione si appalesa chiaramente nel culto dei fetissi; per cui, nello stesso modo che l' Idea si moltiplica, quanti sono gl' individui, s' induce la stessa moltiplicità nell' azione causante, e mondiale di essa [1]. Di qui nasce anche l' idea di magia, comune a tutti i popoli barbari o selvaggi, e alla moltitudine rozza, eziando fra i popoli colti; ma propria in modo speciale delle nazioni idolatriche, e dedite al culto dei fetissi; presso le quali bene spesso si confonde colle religione, od occupa un luogo distinto, ma non meno notevole, ha i suoi sacerdozi, i suoi or-

[1] L' abbiamo accennato nel capitolo precedente, in proposito dei Mochissi di Loango.

dini, le sue leggi, e fa una società segregata, potente, e formidabile [1]. L' idea di magia non è che il

[1] La storia della magia, e specialmente della magia goetica, è ancora coperta da molte tenebre. Tuttavia io noto, che le due stirpi, in cui mostra avere ab antico fino ad oggi ottenuto maggior signoria, sono i Finni, ramo mongolico, e i Negri, opposti e diversissimi di colore, di fattezze, di clima, e di domicilio. Piglio il nome di Finni in senso generico, per esprimere quella parte della razza gialla, che abita a tramontana del nostro continente, oltre il sessantesimo grado di altezza polare, e si suddivide in molte e diverse popolazioni. Ora i Finni e i Negri convengono insieme nel far professione di dualismo, e accennano ad una origine iranica, che del resto è comune a tutti o quasi tutti i popoli. Il *Ioumala* e il *Perkal* dei Biarmiesi o Permiani, e dei Lapponi sono notissimi. Men noti sono il Zambi e il *Zambi-a-n' bi* dei Loanghesi, il *Souman* e l' Alastor dei Fanti, il *Gounja* e il *Touquôa* degli Ottentotti (Walckenaer, *Hist. gén. des voy.*, tom. XIV, p. 362, 363, tom. XI, p. 444, 445, tom. XV, p. 370, 371, 373), e gli altri dualismi affricani; giacchè poche sono le tribù idolatriche della Nigrizia, che non ammettano la dottrina dei due principii (Malte-brun, *Préc. de la geogr. univ.*, liv. 166. Balbi, *Abr. de geogr.*, p. 830). Ora la magia goetica si connette manifestamente col culto del cattivo principio, e non può aver luogo senza di esso; tanto che, se si considera la natura di tale superstizione, e perfino il suo nome, l' origine iranica di essa è molto probabile. La qual probabilità è avvalorata dalle attinenze storiche ed etnografiche. Quanto ai Negri, mi riserbo di provare, che la razza etiopica ebbe una culla asiatica, e che fiorì nell' Iran, nell' India, e forse in una parte dell' Oceania, prima di estendersi nel continente affricano; e mi confido poter di recare su questo punto difficile qualche nuova luce. Mostrerò, che le induzioni storiche avvalorano le morali; giacchè la barbarie di quella schiatta infelicissima, che alcuni vorrebbono far credere inetta a partecipare i benefizi civili, cuopre bene spesso i vestigi di un' antica cultura, che spicca or nelle lingue bellissime, or nei residui delle caste ieratiche, or in certi usi religiosi o civili, or in quelle singolari instituzioni mezzo religiose e mezzo politiche, i cui ordini presuppongono una civiltà meno immatura; come il *Moumbo Ioumbo* dei Mandinghi (Walckenaer, *Hist. gén. des voy.*, tom. IV, p. 271-274), il *Purrah* o *Pourrah* dei Fulli (*Foulahs, Foulis, Poules*. Ibid. tom. VII, p. 190, 191, 319-322, e il Malte-brun *Préc. de la géogr. univ.*, liv. 164), l' Egbo dei Calabaresi (Walckenaer, *Op. cit.*, tom. XI, p. 475), i Nequiti (*N' quits*) e gli Atombali del Congo (*Ibid.*, tom. XIV, p. 152, Malte-brun, *Op. cit.* liv. 167), e altri ancora. D' altra parte la parentela degli Egizi cogl' Indi, e di entrambi coi Cinesi e cogli antichi abitanti del Messico,

concetto di sovrannaturale guasto e alterato dai fantasmi dell' emanatismo e del politeismo, come si può raccogliere dalle etimologie gaeliche degli antichi Islandesi [1]. A mano a mano che lo spirito dell' uomo si erudisce, e si leva alla contemplazione delle leggi generali della natura, il cerchio dello straordinario si ristringe; onde i popoli più culti limitano l' atto creativo agli eventi più discrepanti dall' ordine consueto, come gli antichi Etruschi e Romani, che recavano a portento i fulmini, i mostri, e ogni strano accidente. Per una ragione conforme, la falsa squisitezza del sapere, tralignante al sensismo e al ra-

comprovata dai monumenti, mostraci, che gli uomini bianchi ed i gialli diffusi dal Gariep (l'Orange), da Meroe, da Titeroigotra (Lanzarota), da Semiramocerta, e da Battro fino a Culuacan e a Tula nel nuovo mondo, possedettero in origine una civiltà unica, e abitarono le stesse sedi; le quali altrove che nell' Iran e nelle prossime regioni non possono plausibilmente collocarsi. Ora comprovati questi capi, non con frivole conghietture di analogie fortuite, ma con veri e sodi probabili, non è più difficile l' intendere, come il dualismo, e le osservanze teurgiche e goetiche, che lo accompagnano, mettessero eziandio radice fra le nazioni finniche, prima che queste fossero rincacciate verso il polo dalle succedenti irruzioni degli Scandinavi e de' Sarmati, e abbandonassero quelle regioni meno boreali, a cui accennano la bellezza e la sonorità delle loro lingue, e le tradizioni medesime dei loro nemici.

[1] Vedi il Pictet, *Du culte des dieux cab.*, p. 12, 13, 14, 15, 16, e ib. not. 41, 42, 53, 54, 55, 62, 65, 93, 94, 95, 110, 111, 112, 113, 114. La definizione, che lo stesso Pictet dà di Esar, che è il primo anello dell' emanatismo ibernico, esprime a capello l' idea del sovrannaturale: « Il est l'essence de » l'essence, le moteur du premier mobile. Il est le lien mystérieux, qui réunit » l'invisible à ce qui est visible, ce qui est caché à ce qui est manifesté. Il » est la puissance incompréhensible qui, par un miracle perpetuel, fait passer à l'*actualité* ce qui n'existait que *potentiellement*. Cette puissance s' » exerce dans une sphère placée au-dessus de la loi des effets et des causes: » elle a le caractère d'un pouvoir magique. Aussi Aesar était-il regardé comme » magicien. » *Ibid.*, p. 12, 13.

zionalismo (che è una vera barbarie, addobbata alla civile), come quello dei dì nostri, si crede di aver toccata la cima della sapienza, togliendo affatto di mezzo il sovrannaturale; senza addarsi, che con esso annulla la natura, come quella, che non può concepirsi, senza il suo correlativo. La natura del panteista, essendo sola, s' immedesima col concetto di sovrannaturale, e non differisce essenzialmente per questa parte dal rozzo concetto di chi adora i fetissi; tanto è vero, che i falsi progressi riconducono lo spirito ai principii, onde mosse. La vera filosofia e la scienza perfetta, considerando il complesso dei fenomeni e delle leggi universali del mondo, come un' armonia unica, non che ripudiare il sovrannaturale, lo ammettono, come un ordine diverso, che coesiste, e s' accorda mirabilmente con quello di natura.

E non solo i due concetti del sovrannaturale e della creazione s' intrecciano insieme, ma sono indivisi e inseparabili. Perciocchè, la natura essendo opera della creazione, l' atto creativo è sovrannaturale, come la causa efficiente è superiore al suo effetto. Senza che, il mondo, essendo ordinatissimo, arguisce l' intelligenza del suo fattore; e la sapienza dell' artefice importa un fine, a cui l' artifizio s' indirizzi; giacchè senza uno scopo ultimo, non è possibile il menomo atto cogitativo. La natura ha dunque un fine, che dee sovrastarle, non meno del suo principio. Perciò la causa efficiente, e la causa finale delle cose create, l' origine e l' esito delle esistenze pre-

supponçono del pari il sovrannaturale; senza cui, l'universo, privo di cagione e di scopo, diventa inesplicabile. D' altra parte, il principio e il fine sovrannaturale del mondo, riducendosi all' Ente stesso in relazione colle sue fatture, non si possono menomare nè togliere, senza oscurare o spegnere l' Idea, senza trasformare la natura in assoluto, considerandola, come il principio e il fine di se medesima. Non è adunque meraviglia, se la trascuranza o la negazione del sovrannaturale partorì fin dai tempi più antichi l' emanatismo, il politeismo, l' ateismo, e gli altri delirii del pensiero speculativo; e se il razionalismo teologico dei dì nostri, e la miscredenza di ogni età, quando aspirarono a un rigore scientifico, si trassero dietro il panteismo.

La formola della ragione ci dà adunque il concetto generico del sovrannaturale, come quello del sovrintelligibile. E come il sovrintelligibile, che è l' Ente nella realtà recondita della sua natura, è superiore ontologicamente all' intelligibile; così il sovrannaturale, che mediante l' idea di creazione, si riferisce al concetto delle esistenze, ha sovra di esse una maggioranza egualmente ontologica. D' altra parte, nella stessa guisa, che la virtù creatrice dell' Ente deriva dalla sua essenza, il sovrannaturale ha la sua radice nel sovrintelligibile. Ogni qual volta poi la natura si concepisce, come già esistente, ogni nuova creazione piglia a suo riguardo l' aspetto di sovrannaturale, e il sovannaturale ci apparisce, come una nuova creazione. E veramente il miracolo è la pro-

duzione di una forza nuova; e coloro, che credono di poterlo esplicare, senza ricorrere alla virtù creatrice, se ne intendono poco. Si debbono adunque distinguere due ordini di sovrannaturale; l' uno assoluto, ed estemporaneo, che è la creazione considerata universalmente; l' altro relativo, che è una creazione particolare ed eccentrica, succedente nel seno di un altr' ordine già creato, e nel corso di una durata temporaria, che ha già avuto principio. L' uso volgare ristringe la voce di sovrannaturale a questo secondo significato, e noi gli ubbidiremo, senza però astenerci dal riprodurre il senso primitivo, dove dal tenor del discorso si consenta, e il nostro tema il richiegga. Secondo l' intendimento più comune, il sovrannaturale appartiene al secondo ciclo creativo, e può definirsi *l' indirizzo speciale dato alle esistenze dall' Ente, per ricondurle a sè stesso, come ad ultimo fine* (55).

La formola razionale ci dà solamente una notizia generica del sovrintelligibile, e del sovrannaturale: la rivelazione li determina, e li concretizza. E siccome il sovrintelligibile è un vero, e il sovrannaturale un fatto, la rivelazione circoscrive il primo, come dottrina, e il secondo, come storia. Essa è, per rispetto al sovrintelligibile, una dottrina di misteri; riguardo al sovrannaturale, una storia di prodigi. E il prodigio si collega strettamente coi successi di natura, come il misterio colle verità razionali. Se togli l' arcano dei dogmi, la scienza diventa impossibile: se rimuovi la maraviglia degli eventi, la sto-

ria riesce inesplicabile. L' incredulità verso i secreti della rivelazione nocque gravissimamente alle scienze speculative : la miscredenza verso i portenti impedì, che la filosofia della storia, creata dal nostro gran Vico, facesse sodi e durevoli progressi. Ciò che oggi chiamasi filosofia della storia è per lo più un tessuto di generalità vuote, di astrattezze inconsistenti, di capricci spiritosi, d' ipotesi in aria o combattute dai fatti, di contraddizioni, di frivolezze, e di chimere; tanto che è difficile il dar torto a coloro, che disdicono a questi trastulli anco il nome di scienza. Il vizio però non è della disciplina, ma de' suoi cultori. Molti dei quali non mancano d' ingegno, e alcuni abbondano di erudizione; ma tutti o quasi tutti peccano dal canto del metodo, e penuriano di una vera scienza ideale; di cui la filosofia storica non può far senza, essendone un' applicazione. Questo parto nobilissimo dell' ingegno speculativo, creato in Italia da un uomo cattolico, e negletto indegnamente dagl' Italiani, non curanti delle loro glorie, e vaghi solo delle vanità forestiere, cadde poco stante alle mani dei Tedeschi, ingegnosi e dottissimi, ma sviati per un lungo errore dal vero; e poscia passò ai Francesi, spiritosi e frivoli; onde venne guasto dagli uni e dagli altri, per abuso o difetto di buone dottrine, colle follie della miscredenza, e del razionalismo teologico. Mi par tempo, che gl' Italiani lo ripiglino, come cosa specialmente propria, e liberandolo dai sogni e dalle inezie, lo ritirino verso il suo principio, fermandolo sopra questa dignità inconcussa,

che *l' ordine sovrannaturale è la sola chiave atta ad aprire, e dichiarare perfettamente la storia ideale del genere umano.*

Il carattere proprio di Dio, essendo riposto nel sovrannaturale, viene dimezzato e alterato ogni qual volta si considera soltanto, come autor di natura, senza ravvisarvi il principio di un ordine più eccellente, e di più alte meraviglie. Imperocchè la natura, per quanto se ne aggrandisca il concetto, è troppo inadegnata alla maestà divina, ed è lontanissima dal rispondere alla virtù causante e infinita, come l' opera morale e ineffabile della grazia. La riforma fondamentale del pensiero moderno, e la critica efficace del sensismo, non potranno mai ottener l'intento, e sradicare gli errori, se si contentano di ammettere l' intelligibile, senza levarsi al sovrintelligile, considerandolo, come la radice di quello. Lo spurio razionalismo de' moderni si appaga di una notizia ideale, sottoposta all' analisi e alla esperienza, fornita di condizioni sensitive, ridotta allo stato di semplice fatto, e di fenomeno, e quindi sensualizzata dal modo, con cui si concepisce, e aliena affatto dalla purezza e grandezza primitiva dell' intuito. Un tal metodo, che pareggia essenzialmente l' indole dell' intelligibile a quella del sensibile, si tira dietro la negazione del sovrintelligibile, come quello, che non può acconciarsi così agevolmente alla trasformazione. Ma il vero si è, che l' intelligibile dei moderni razionalisti non è che un' ombra vana, e una larva menzognera, che ha poco o nulla

di comune col concetto espresso da questa parola; il quale non può aversi in conto di un fatto, nè sottoporsi ai limiti dell' osservazione e dell' esperienza successiva. Perciò quando l' intelligibile è ben preso, e tenuto per quello che è, si diminuisce l' immenso intervallo, che lo divide dal sovrintelligibile, e un metodo analogo guida alla cognizione di entrambi. Conciossiachè il sovrintelligibile è pure estemporaneo; e non solo i dogmi misteriosi, ma gli stessi eventi oltranaturali, sebbene nella lor sensibile comparita appartengano al corso del tempo, tuttavia non intrecciandosi naturalmente coi fenomeni antecedenti o seguenti, manifestandosi, come casi isolati, destituiti di cagioni e di effetti naturali, e movendo da un principio estrinseco e superiore, escono fuori della succession temporanea, e non hanno valore di regresso, nè di progresso. Quindi annullasi l' obbiezione precipua dei sensisti e dei razionalisti contro i miracoli e i misteri, dedotta da ciò, che gli uni ostano alla continuità delle leggi naturali, ai dettati della esperienza, e gli altri alla evidenza della ragione; imperocchè il campo del prodigio, come quel del mistero, essendo sovrasperimentale e sovrarazionale, e la rivelazione, che insegna il primo, come la forza, che produce il secondo, essendo estemporanee, l' apparizione loro dee essere discontinua, e istantanea, nè può avere connessione col tempo, se non in quanto riguarda gli eventi naturali, che precedono e seguono.

L' ordine sovrannaturale della grazia compone,

rispetto agli uomini, il secondo ciclo creativo. L'effetto della creazione prima è la natura; della seconda la grazia. L' una è autrice della vita temporale, ed è la preparazione e il mezzo; l' altra genera la vita eterna, ed è il compimento e il fine. E perciocchè il primo ciclo creativo, rispetto alla natura materiale, si può distinguere in due epoche, l' una di creazion primitiva, e l' altra di formazione cosmogonica; così il ciclo sovrannaturale si può partire in diversi spazi, dei quali l' uno è di apparecchio, e si stende fino a Cristo, l' altro di compimento, e dee durare fino all' esito temporario delle cose: nel quale secondo periodo, l' Idea perfettamente insegnata, nè suscettiva di maggiore incremento quaggiù, presiede alla cosmogonia spirituale, e organizza successivamente il *cosmos* cristiano, cioè la Chiesa. Ma il ciclo sovrannaturale può parere arbitrario, e aver l' aspetto di una capricciosa aggiunta, se non si ha l' occhio alle sue attinenze col primo ciclo creativo; e benchè, discorrendo *a posteriori*, si dimostri dal fatto, non è possibile il riconoscerne *a priori* la ragionevolezza, se non se ne mette in luce l' intrinseco nesso colla formola ideale.

La quale, come abbiamo già dichiarato, importa di necessità un secondo ciclo, perchè l' esistente non essendo assoluto, nè potendo avere ragion di fine, dee convergere verso l' Ente, procedendo con tenore inverso, rispetto a quello della propria origine. La finalità dell' Ente dimostra apodittticamente il secondo corso, come la causalità è prova del primo. Questo,

se si ragguaglia, non già colle esistenze, giusta lo stile degli emanatisti, ma colle essenze possibili ed eterne delle cose, è un regresso, cioè una partenza dall' Ente; laddove l' altro è un progresso, rispetto alle esistenze. Il regresso e il progresso si concepiscono da noi come coetanei, e riguardanti il discostamento da un termine preterito, e l' avvicinamento ad un termine avvenire; e per questo verso la succession temporanea si può raffigurare ad un circolo [1], la cui linea circonferenziale ritorna al punto, onde mosse, cioè all' immanenza dell' eternità. Il regresso e il progresso sono la divergenza dal sovrannaturale, e la convergenza verso di esso; giacchè la natura esce da questo termine, e vi aspira, come il principio ed il fine del moto sono nella quiete. L' esistente, partecipando dell' Ente e del nulla, e tramezzando fra l' uno e l' altro, nel passare dallo stato ideale di mera potenza allo stato reale, esce dall' Ente, e si accosta al nulla; secondo il qual rispetto, la creazione è una spezie di caduta, e costituisce il male metafisico degli Scolastici. Che se l' esistente si ferma fatalmente nell' ultimo punto della divergenza, senza rinvertire verso la sua origine, per difetto di attività intelligente e libera, si ha il concetto di materia; la quale è una esistenza, che non può ripiegarsi dallo stato reale verso l' ideale, nè concorrere a questo moto. Lo spirito all' incontro, dotato com' è di conoscenza e di arbitrio, può risalire, volendo, al suo principio;

[1] Lo schema geometrico della linea diritta non differisce essenzialmente dall' altro, se si considera col Galilei, come la periferia di un circolo infinito.

e questo ritorno si effettua, mediante l' amore; che nel suo grado iniziale è la moralità, e nel suo compimento, la beatitudine. Rispetto all' esistente libero, corre adunque questo divario fra i due cicli, che il primo è fatale e meramente ontologico per esso lui, come per l' altro universo; dove che il secondo è psicologico, volontario, morale, e conseguentemente bisognevole di libera elezione.

Se abusando di questo sublime privilegio, lo spirito, invece di tendere all' Ente coll' affetto, se ne separa, e consiste in sè stesso, come nel suo ultimo fine, egli turba, per quanto stà in lui, l' ordine morale dell' universo, si pone in uno stato analogo a quello della materia, si accosta al nulla, per quanto gli è fattibile, e si rende inetto a compiere il corso assegnato. Questa insistenza dell' esistente in sè medesimo, questa separazione spontanea di esso dall' Ente, costituisce l' immoralità, e il regresso morale degli spiriti creati. Il qual regresso è libero nel suo principio, procedendo dall' elezione dell' arbitrio; ma come tosto è incominciato, ingenera una spezie di necessità, non già fisica e assoluta, ma morale, per cui l' uomo scaduto dalla sua nativa perfezione, non è più in lena da ricondurvisi, e il suo arbitrio, benchè non sia spento, è così rotto e debilitato, che non basta a sortire l' effetto. La causa di tanta impotenza si è, che la mente creata, sottraendosi all' amore del suo principio, diventa schiava del corpo e delle cose sensibili: l' ordine violato nella region superiore produce un disordine equivalente nella in-

feriore; e lo spirito avvilitosi, fino a pareggiarsi alla materia inconscia del suo autore, diventa più debole di essa, che gli sovrasta e lo signoreggia. Così il mal morale muta in servo il principe del creato : lo trabalza dal primo nell' ultimo grado delle esistenze : lo rende più abbietto del verme, che non intende, e del loto, che non sente : lo riaccosta al nulla, per quanto può farsi, senza annientare la sua natura; poichè l' annientamento non può esser opera che della potenza creatrice. Ora tutta la nostra specie, dai tempi antichissimi fino ai nostri, si trova naturalmente in questa misera condizione. L' uomo nasce e cresce confitto nell' amore delle cose sensuali, e vive schiavo degli affetti men nobili dalla cuna al sepolero, se il braccio potente della religione nol solleva da tanto lezzo, e nol trasporta in un aere migliore. La stirpe umana in universale, e in ciascuna delle sue parti, è affetta da una corruzione inviscerata nella sua natura, per cui il seme del bene, che pur non è estinto, non può attuarsi in modo conforme alla vocazione, e dignità di chi lo possiede. Se ciò non fosse, come spiegare quella perpetua vicenda di calamità e di sciagure, che sono il patrimonio della nostra infelice schiatta, e fanno del suo vivere un singolare martirio, in cui il tormentato non si distingue dal tormentatore? Lo studio psicologico del cuore umano, che ciascuno può fare negli altri e in sè stesso, conferma la verità dolorosa di questo fatto, di cui la rivelazione sola ci può insegnare la cagione. Il dogma del peccato originale è il sovrintelligibile

rivelato, che dichiara il fatto presente ed universale della impotenza umana a compiere il suo destinato, e rende ragione di un fenomeno discordante dall' armonia generale dell' universo.

La necessità razionale del secondo ciclo creativo, e l' impotenza nativa di compierlo, sono due fatti umanamente certi, ma non accordabili, senza un terzo fatto, cioè la rintegrazione della natura, per restituire all' uomo il potere perduto. Ora l' instaurazione degli ordini naturali dee procedere di necessità da un principio superiore. La realtà dell' ordine sovrannaturale è dunque certa *a priori,* e non ci rimane, che a cercarne il concreto nella rivelazione, la quale sola può determinare il rimedio del male, come ne specifica l' origine. Nei due casi, il lume naturale ci porge solamente una notizia confusa e generica, che vuol essere circoscritta e particolarizzata da più alto e copioso insegnamento. Il dogma rivelato, che concretizza la nozione generalissima dell' instaurazione sovrannaturale della specie umana, è il fatto della redenzione, che riassume e rende possibile il secondo ciclo creativo. Perciò il primo rito evangelico, che inizia alla grazia del riscatto, è chiamato nel linguaggio cristiano una rigenerazione e una rinascita, come quello, che ritorna l' uomo a quello stato, in cui si trovava, quando fu compiuto il primo ciclo della creazione. E ritirandolo verso il suo principio, gli rende agevole l' indirizzarsi verso il suo termine; il che altrimenti gli tornerebbe impossibile; perchè l' antica colpa sostituì un principio

di regresso a quella virtù di miglioramento, con cui il supremo artefice avea nobilitate le sue fatture. L' annullamento del regresso, e il ristabilimento del suo contrario, così per l' individuo, come per la specie umana, sono un effetto della redenzione, che incominciato e accresciuto colla promessa e coll' esecuzione dell' opera divina, non verrà condotto a compimento, che coll' ultimo esito dei secoli. La storia ci mostra il principio regressivo della natura umana, e il principio progressivo della grazia, a fronte l' uno dell' altro; ce li mostra, paralleli e alternantisi in un tempo, combattenti insieme, or l' uno or l' altro preponderanti, e formanti quella discordia, che durerà quanto il mondo, e che è così vivamente adombrata dai miti zendici. Il predominio del regresso è il gentilesimo; quello del progresso è il Cristianesimo : nell' uno la natura vince la grazia; nell' altro la grazia supera la natura. Il gentilesimo e il Cristianesimo precedettero il fatto sovrannaturale della redenzione, e lo seguono; perchè innanzi a Cristo la stirpe eletta partecipava all' Evangelio, per la dottrina acroamatica; e dopo Cristo, i falsi culti superstiti presso molte genti, le eresie, gli scismi, e la miscredenza, continuano e rinnovellano il paganesimo. L' antica gentilità si divide in due spazi : l' uno mitico, poetico, sacerdotale, l' altro laicale e specialmente filosofico : questo sovratutto in Grecia, e in Italia, quello specialmente nei paesi orientali. La gentilità rinnovata si distingue pure in due periodi; l' uno teologico e ieratico, presso gli Ariani

di Oriente, e i protestanti di Germania, paese di genio orientale, l' altro filosofico e secolaresco, che ha luogo principalmente in Francia, dove l' indole dei popoli occidentali è più vivamente espressa. Nel primo periodo di ciascuna epoca, il sovrannaturale si altera solamente: nell' altro, affatto si annulla. Tuttavia, compiuta la redenzione, il regresso gentilesco cessò di prevalere, così d' estensione, come d' intensità e di forze, e gli successe il Cristianesimo, manifestamente indirizzato a trionfare del gentilesimo superstite, e ad ottenere la signoria del mondo (56).

La redenzione, essendo nel corso del ritorno ciò che è la creazione in quello dell' uscita, è una vera *ricreazione*, operantesi per mezzo di un merito divino ed infinito. Quindi la formola cristiana: *l' Ente redime l' esistente*, risponde a capello alla formola razionale: *l' Ente crea l' esistente*, e mette in luce il riscontro e l' armonia dei due cicli creativi. La redenzione, essendo il mezzo termine del secondo ciclo, come la creazione del primo, è una mediazione; e Cristo è mediatore, cioè secondo creatore, in virtù dell' atto creativo, e sussistente nella divinità della sua persona. Il concetto di mediatore è parte intelligibile, e parte sovrintelligibile. È intelligibile nella sua generalità astratta, cioè in quanto esprime il secondo termine della formola ideale, in ordine all' ultimo ciclo creativo. È sovrintelligibile nell' elemento concreto, insegnatoci dalla rivelazione. Il riscatto è la creazione, rispetto al sovrintelligibile della formola cristiana, esprimente l' ordine della grazia,

come la creazione riguarda l' intelligibile della formola ideale, secondo gli ordini della natura. L' idea di mediatore si trova adombrata in tutti i culti emanatistici; e benchè, in proposito di tali analogie, si debba andare a rilento prima di ammetterle, la convenienza dell' Oro egizio, del Mitra persico, del Visnù indico, del Casmilo cabirico, del Samàn gaelico col concetto aeroamatico degl' Israeliti sul Messia, e col dogma cristiano, non è forse talmente rimota, che si possa attribuire al capriccio od al caso. La sana critica vieta non meno di ripudiare le similitudini e le attinenze fondate, le quali nascono spontaneamente dalla sola conferenza dei fatti, che di supplire ai fatti o far loro violenza colle industrie dello spirito, e colle larve dell' immaginazione.

Il ciclo cristiano espresso colla formola: *l' Ente redime l' esistente,* comprende sinteticamente in ciascuno de' suoi termini molti concetti, l' esplicazione dei quali appartiene alla teologia rivelata. Quindi è, che quella formola generalissima si può risolvere in altre formole meno generiche; com' è la seguente: *Iddio, per mezzo di Cristo, crea la Chiesa;* la qual formola è rilevantissima, perchè esprime le attinenze del divino riscatto colla riordinazione organica, sovrannaturale e perpetua del genere umano. La Chiesa infatti nel suo triplice regno, militante, purgante, e trionfante, è il *cosmos* della grazia, che corrisponde negli ordini del sovrannaturale all' esistente in quelli della natura. E perciocchè la redenzione, instaurando essa natura, è fonte di ogni perfezionamento

individuale e sociale, non solo nelle parti più nobili, e in ordine alla vita futura, ma eziandio nel giro delle cose materiali e temporanee; la Chiesa dee meritamente considerarsi, come il principio ed il seggio della universale civiltà, e la promovitrice più efficace degli umani progressi. Il che ella fa, non già intromettendosi direttamente dei negozi degli uomini, e tampoco impacciandosi di politica, coll' aizzare i popoli a ribellarsi, o i principi a farla da despoti, secondochè alcuni, per poco senno, o mal animo, la consigliano o la calunniano, ma conservando inalterabile il deposito affidatole delle verità ideali, cioè *la cognizione delle attinenze, che corrono fra il Creatore e le creature, e legano queste le une colle altre.* Nella qual cognizione consiste tutta la filosofia, e la somma della umana sapienza. Imperocchè la civiltà non è mica, come alcuni vorrebbero, un affare di politica, più di quello, che sia un articolo di moda; benchè da lei pure dipenda l' avere un buon governo, e il sapere decentemente vestire. Ella alberga in luogo più eccelso; cioè nella mente e nell' animo dell' uomo, capace del vero e del falso, del bene e del male, capace di unirsi al suo divino principio colla conoscenza e coll' amore, o di dilungarsene, e discendere al di sotto delle cose, che non intendono e non sentono. Ogni parte di essa procede dal pensare dirittamente: la sua radice è la cognizione del vero ideale; giacchè il sommo vero non si può appieno conoscerle, senza amarlo come bene, e conformarvi le proprie opere. Chi intende e ama l' Idea è disposto

a conoscere ed amare il vero e il bene ovunque si trovano, e a mandarli ad effetto con ogni suo potere. La Chiesa provvede adunque efficacemente alla civiltà, conservando incorrotta la verità ideale, e propagandola fra le umane generazioni. E la propaga sovratutto col rappresentarla, e renderla visibile in sè medesima; giacchè *la società cattolica è la ragione obbiettiva resa sensata, esteriore, e apprensibile dagli occhi degli uomini.* Ma il vero ideale non sarebbe incorporato, e come personificato nella Chiesa, se questa non fosse immutabile nella sua essenza, come quello è immanente nella sua eternità. Anche qui s' ingannano i loschi; i quali vorrebbero, che la religione mutasse ogni giorno, che il Cristianesimo si andasse variando e trasformando, secondo certi capricci, a cui danno nome di leggi del progresso; e ciò che più importa, che la moda cristiana, o vogliam dire cattolica, come quella degli abiti e delle suppellettili, venisse da Parigi. Il che io non so, quanto sia ragionevole: so bene, che se l' Evangelio fosse un trovato umano, e i suoi fondatori l' avessero affidato a mani francesi, per educarlo, nutrirlo, propagarlo, e non a mani romane, si potrebbe dubitare, se oggi il suo nome si troverebbe ancora nel mondo. Ma lasciamo queste follie, e adoriamo la Provvidenza, che nel largire ai mortali quel dono divino, elesse i mezzi naturali più idonei, e consegnò il sacro deposito agli eredi di coloro, che per grandezza d' animo, longanimità, vigore e senno civile, ebbero già il dominio dell' universo. La per-

fezione della Chiesa cattolica consiste appunto nella sua immobilità; senza la quale, non potrebbe essere il perno dei progressi civili, come alla leva verrebbe meno la forza motrice, se le mancasse il punto fisso, in cui si appoggia. E perciò l' Italia, sedia del culto immutabile, è il vero centro dell' incivilimento; e non Londra e Parigi, come stimano certuni, che veggono poco innanzi : ma forse non passerà gran tempo, e anche i ciechi conosceranno, che la speranza dei popoli è sul Tebro, e non sul Tamigi o sulla Senna.

L' immutabilità del magisterio autorevole, a cui Iddio commise il prezioso tesoro del vero, salvò questo da ogni corruttela, e da quel sincretismo di elementi eterogenei, che abbiamo veduto trovarsi più o meno in tutte le false religioni, donde passò nei vari sistemi filosofici. L' eclettismo religioso o filosofico è una solenne chimera; imperocchè, non avendo una regola fissa e sicura, traligna in sincretismo. Non si può evitar questo scoglio, che possedendo una buona regola, impossibile ad aversi fuori della vera formola : ma se questa si conosce, racchiudendosi in essa tutti gli elementi integrali della teologia e filosofia perfetta, l' eclettismo diventa inutile. La rivelazione somministrò la regola, e la Chiesa serbolla; onde nacque, che la vera religione ebbe un moto e un corso distinto da quello della civiltà, e dalle vicende naturali degli uomini. Le comunicazioni dei popoli e degl' individui nella società pubblica e privata, il conferire, che ciascun

fa qualcosa di proprio nella somma comune, l' azione reciproca del tutto sulle parti, e delle parti sul tutto, per la quale i progressi civili o i regressi maravigliosamente si aiutano, produssero quelle sintesi dottrinali, che cospirano a rovinare la religione, alterandola o trasformandola; e se giovano spesso alle parti perfettibili della cultura, pregiudicano gravemente a quelle, che debbono essere per la lor natura immutabili. E pure il danno non può evitarsi, quando il culto è considerato, come un' appartenenza degli ordini civili; nè vi si può altrimenti ovviare, che facendo della religione una società distinta, avente il suo governo, la sua gerarchia, le sue leggi, i suoi ordini propri, secondo l' instituto divino, che rinnovò lo stato primigenio del genere umano [1]. Mercè di questa società eletta, noi veggiamo fra le varie superstizioni, che nascono e muoiono, che s' avvicendano, s' incrocicchiano, si confondono, si trasformano sulla faccia del globo, la vera fede serbarsi schietta e inalterabile; veggiamo la linea diritta della rivelazione perpetuarsi visibile e distinta, senza mescolarsi colle linee convergenti o divergenti, che incontra nel suo corso; come un raggio di luce purissima e vivissima, che senza scapito della sua natia limpidezza, attraversa il caos tenebroso, dipinto da Esiodo e da Ovidio, dove gli elementi dispersi si accozzano, si mescono, si disgregano del continuo, e formano un immenso scompiglio, un eterno combattimento.

[1] *Teor. del sovr.*, num. 174, p. 239, 240, 241.

Non si vuol però inferire, che i vizi e i capricci degli uomini non abbiano tentato più volte di alterare il vero rivelato, e di sottoporlo al sincretismo proprio de' falsi culti. E vi riuscirono, ogni qual volta gl' individui e le nazioni si separarono dalla società eletta, unica depositaria e conservatrice del vero assoluto. Ma se il folle ardimento nocque a quegl' infelici, che porsero orecchio alle bugiarde promesse, e si lasciarono adescare alle lusinghe dei seduttori; non pregiudicò alla Chiesa, che nel perdere una parte de' suoi figli, ne acquistò degli altri, e serbò intatte le sue divine prerogative. Prima di Cristo, la rivelazione, alterossi nella più gran parte del genere umano; dopo Cristo, fu guasta o spenta in una parte notabile della medesima Cristianità. Nè altro è l' eresia, che *l' alterazione delle idee rivelate, per opera di elementi naturali e eterogenei.* L' elemento corruttivo della rivelazione può essere di due sorti; l' uno intellettivo, dato dalla riflessione, e l' altro sensibile, somministrato dalla fantasia. L' elemento intellettivo ha prodotte tutte le eresie, che si possono chiamar razionali (s' egli è lecito il denominar dalla ragione il più grave abuso di essa), da Sabellio fino ai razionalisti dei dì nostri, dando il predominio alla cognizion naturale sull' infusa, alla filosofia sulla teologia, e viziando o rimovendo il sovrintelligibile in grazia dell' intelligibile. Ma l' intelletto non è la prima, nè la sola facoltà, che si eserciti principalmente, negl' individui e ne' popoli : è preceduta sempre, e spesso vinta dalla fantasia; onde nell' an-

tica gentilità, alle dottrine dei panteisti e degli altri filosofi eterodossi precorsero l' emanatismo, il politeismo e l' idolatria. Perciò alle eresie intellettuali dovettero precorrere egualmente le eresie fantastiche, aspiranti a convertire la fede in poesia, come quelle ne fanno una speculazione filosofica. E perciocchè anche nei filosofi l' immaginativa sovrasta sovente alla ragione, ne piglia il sembiante, e ne fa le veci; il razionalismo eretico, oltre l' abuso delle idee, ammise non di rado quello delle imagini, come si può vedere eziandio ne' suoi fautori più moderni. Ma nelle eresie più antiche la fantasia signoreggia in modo particolare; come si può vedere nel gnosticismo e nel Manicheismo, precursori e compagni dell' eresia ariana, che meschiarono ai dogmi cristiani il meraviglioso e il chimerico del paganesimo. Tal fu pure il culto mitriaco, considerato da qualche Padre della Chiesa, come una setta appartenente al Cristianesimo, perchè in effetto fu un sincretismo dei miti zendici, e di alcuni dogmi cristiani. Il sovrannaturale e il sovrintelligibile falso è una fizione poetica o filosofica; imperocchè, quando l' uomo ignora o ripudia le verità sovrastanti alla natura, è costretto di ricorrere ai sogni della immaginazione, e dell' intelletto. I popoli, siano rozzi o ingentiliti, abbisognano di credenze vere; e quando non le hanno, vi suppliscono con credenze false; le quali, quanto si differenziano dalle prime, tanto si somigliano fra loro, qualunque sia la varietà delle loro forme. Imperocchè una sostanzialmente è la natura di tutti gli uomini, siano

essi salvatici, come le popolazioni originali d' Affrica e d' America, o colti, come gli accademici di Berlino e di Parigi; e riescano ad inventare un *manitù*, c un fetisso, o alcuna di quelle formole trascendentali, che sono gl' idoli dei moderni filosofi. Quindi è, che nel rinnovato gentilesimo gli uomini son ritornati idolatri, com' erano nell' antico. L' idolatria è il solo culto possibile, secondo il dogma dei politeisti, il quale è un panteismo rozzo e plebeo. Il panteismo, che è un acosmismo sostanziale, per altro rispetto è un vero teocosmismo, cioè una sintesi dell' Ente e dell' esistente, un accozzamento di concetti incompatibili. Ora i filosofi moderni, usciti dalla setta protestante, e dalla eresia razionale di Cartesio, sono tutti più o meno panteisti. E che si è fatto dal Fichte in poi, se non divinizzare l' uomo e la natura, e quindi adorarli, giacchè per la legge teleologica del nostro spirito, ogni atto umano s' indirizza a un ultimo fine, e vi si riposa; il quale indirizzo è un vero atto di adorazione? Anche l' ateo è costretto ad avere una religione; e voglia o non voglia, quell' omaggio, ch' egli disdice alla Divinità, lo porge a sè stesso e alla natura. Tanto che quella Chiesa, che i primi protestanti accusavano d' idolatria e di superstizione, è oggimai quasi la sola, che mantenga la cognizione e la pratica del vero culto. Il quale consistendo nell' ossequio dell' animo verso l' oggetto supremo della mente, è inseparabile dalla cognizione ideale, e dipende da essa. L' adorazione degl' idoli, avanti di uscir fuori e appalesarsi, in-

incarnandosi nei riti esteriori, comincia ad aver luogo nello spirito; e ogni uomo, che non abbia una pura cognizion dell' Idea, è naturalmente e irrepugnabilmente idolatra.

Che diremo adunque della nuova sapienza di alcuni moderni, che si mostrano amatori e promotori del Cristianesimo, senza distinguere fra i protestanti e la Chiesa cattolica? Uno scrittore in altre parti dottissimo, ma uso talvolta nelle cose religiose di pagar tributo alla leggerezza del secolo, scrisse non ha guari alcune poche pagine, dove loda i cattolici, loda i protestanti, gli conforta entrambi a perseverar fermamente nelle loro rispettive credenze, pronunzia impossibile l' unità di fede fra gli uomini, e tuttavia confessa o par confessare la divinità del Cristianesimo e la necessità della religione (57). Se l' autore di questo articolo non fosse un uomo così grave, così assennato, così per animo e per ingegno venerando, com' è veramente il sig. Guizot, io non crederei, che avesse parlato seriamente. Possibile, ch' egli non siasi avveduto, la neutralità in religione essere indifferenza? Nelle cose politiche, dove si tratta di operare e di scegliere fra i vari partiti i più convenienti, è spesso sapienza il tenersi nella via del mezzo: la civil moderazione è virtù tanto più apprezzabile, quanto difficile e rara. Ma quando si tratta di credere, è assurdo il volere, che altri stia fra la verità e l' errore. I protestanti e i cattolici hanno ragione o torto; e siccome sono opposti fra loro, e il protestantismo su molti punti capitalissimi è la ne-

gazione del cattolicismo, la verità non può esser comune alle due parti; potrebbe bensì trovarvisi egualmente l'errore, se il Cristianesimo fosse falso nelle sue basi. Colui adunque, che voglia star sospeso e neutrale fra quelle, non è cattolico nè protestante; e quindi non è nemmeno cristiano. Il sig. Guizot, guidato certo da ottime intenzioni, e volendo promuovere con quel suo scritto gli affetti e le credenze più nobili, ha dato invece un tal ammaestramento di scetticismo teologico, che sarebbe difficile l' immaginarne un altro più efficace. Che se egli stimò di far prova di alti e liberi spiriti, mostrandosi superiore alle sette dissidenti, e poggiando a una regione eccelsa, dove le opinioni discordi non arrivano; egli non avvertì, lo ripeto, che la religione non è come la politica. La verità non consiste nella bilancia dei contrarii, e nella equazione delle contradittorie. La verità non è come gli ordini civili, in cui i vari poteri si debbono spesso equilibrare fra loro; e ciò che è moderazione e saviezza nell' uomo di stato, diventa scetticismo nel teologo e nel filosofo. La moderazione è anco necessaria nel campo delle dottrine; ma ella consiste nell' abbracciar tutti i veri, senza escluderne nessuno, e non già nel voler mescere il vero col falso, e nel dare a tutti egualmente ragione. La verità non è relativa e variabile, secondo l' opinion di Protagora, ma immutabile e assoluta. Chi vuol sovrastare al vero, e padroneggiarlo, lo perde, in pena del sacrilego ardire; poichè il vero è Dio, e costituisce la cima delle cose e

degli spiriti. Il protestantismo è appunto la relatività del vero applicato alla religione; onde chi cerca un compromesso fra quello e la fede contraria, contraddice al principio cattolico, si dichiara protestante espressamente, e la sua imparzialità si riduce a una mera apparenza. Il cattolicismo solo riconosce la verità assoluta nella religione; laddove le altre sette, che più o manco permettono la fede al capriccio dei privati, si contentano della verità relativa, e si condannano da loro medesime. Ma l' unità della religione, si suol dire, è una chimera. Dunque è anche una chimera l' unità della morale, l' unità delle scienze, l' unità del bene e del vero in generale; dunque è vano e ridicolo il cercarla; dunque si dee far grazia agli errori e ai vizi degli uomini; dunque Iddio mal provvide a scendere di cielo in terra per recare i mortali a pace e a concordia, e ricomporre l' unità perduta della nostra specie; dunque Cristo ebbe torto di spedir gli Apostoli predicatori a tutte le genti, di fondar la sua Chiesa sull' unità della fede, dei riti, e del sacerdozio, e di pregare il Padre celeste, che tutti gli uomini fossero un ovile sotto un pastore. Ma l' unione religiosa si oppone alla varietà degli spiriti. Dite piuttosto alla loro corruzione; perchè le idee non separerebbero gli uomini, se le passioni non fomentassero la discordia. L' eresia, lo scisma, la miscredenza cominciano dall' affetto: l' eresiarca, prima di esser tale, è un uomo appassionato: l' orgoglio e la corruttela sono i progenitori dell' errore, e i traviamenti del

cuore precedono sempre o quasi sempre quelli dell' intelletto. Quando una eresia è stabilita, coloro, che vi nascono e vi sono educati, possono trovarsi in una condizione diversa; ma il suo principio è sempre quello, ch' io dico. Tutta la storia il dimostra, da Simone gnostico fino a Lutero, e ai nostri giorni. Ma pure l' unità religiosa è impossibile ad effettuare, e non avrà mai luogo nel mondo. Chi ve lo dice? Chi ve lo assicura? Volete saperne più di Dio, che ce la lascia sperare? Volete antivenire i consigli, e raccorciare il braccio della Providenza? Ma sia pure, come dite: che importa? Perchè quel gran bene dell' unità religiosa perfetta non avrà mai luogo, non dovremo studiarci di accostarcegli al possibile? Perchè le divisioni non si possono togliere, non cercheremo di diminuirle? Perchè l' errore avrà sempre delle vittime, non procacceremo di crescere al vero il numero de' suoi seguaci? Anche i vizi e i delitti saranno perpetui; eppure il combatterli, lo sterminarli, l' impedirli, secondo il suo potere, è debito di ciascuno. Anche le miserie e le calamità non avranno termine; e pure è gran conforto per gli animi bennati l' applicar loro qualche rimedio, il renderle meno gravi e frequenti. Se si commendano e si celebrano que' generosi, che intendono ad abolire universalmente quella infamia della schiavitù, che pesa su due terzi del genere umano, e a rendere comuni a tutti gli uomini i diritti civili; non si loderanno coloro, che mirano a distruggere la servitù dell' errore, la quale costringe non i corpi, ma gli

animi e gli spiriti, ed è tanto più pestifera dell' altra, che è il principio di essa e di ogni male, che è più intima, profonda, difficile a sradicare, vizia tutto l' uomo, e lo priva, non solo di una felicità fugace, ma dell' eterna beatitudine? Quando Cristo avesse discorso a modo vostro, non avrebbe predicato e suggellato l' Evangelio col suo sangue, per fondare una Chiesa unica, che secondo voi è una chimera. La redenzione, a parer vostro, è una utopia, e l' Uomo Dio morì per un sogno; e voi, che il dite, vi chiamate cristiani, e pretendete quasi di essere cattolici! Oh che sorta di Cristianesimo è cotesto! Se il sig. Guizot fosse vissuto al tempo degli apostoli, egli avrebbe forse scritto un articolo di eclettismo religioso, per provare, che il gentilesimo e il nuovo culto dovevano convivere da buoni fratelli, e che tutti e due erano egualmente veri e legittimi. Questa tollerante e pacifica teologia avrebbe risparmiato molto sangue; poichè certo la Chiesa non si glorierebbe de' suoi martiri. Ma ella avrebbe impedito il Cristianesimo di dilatarsi e di crescere : l' avrebbe fatto languire e morire, come una setta teurgica, una scuola di filosofanti : gli avrebbe impedito l' acquisto del mondo : il paganesimo regnerebbe tuttavia in Europa : non sarebbe nata la civiltà moderna : noi saremmo barbari, come i popoli dell' antica Germania, o molli e putridi, come i cittadini dell' antica Roma. E perchè avvenne il contrario? Perchè Cristo predicò la sua religione, come il vero assoluto, e l' unica via di salvezza, perchè dannò l'

errore, senza condizioni, senza temperamento, senza limiti; perchè tanto fu severo, inflessibile, inesorabile contro di esso, quanto umano, dolce, benigno, paziente, tollerante verso gl' infelici, che lo professano. Egli protestò di recare al mondo, non la pace, ma la guerra; guerra continua, invitta, implacabile, immortale contro l' errore. Tal fu l' esempio, che ci diede, e tale l' insegnamento, che ci ha lasciato : chi fa o sente altrimenti, non merita di esser chiamato suo discepolo. Non v' ha condizione di paesi e di tempi, che ci esima da questo sovrano precetto, che ci disobblighi dal cercare e promuovere sapientemente l' unità morale e religiosa del genere umano. Non l' otterremo? Può essere : la Providenza non ci ha dichiarato in modo aperto e preciso il disegno dell' avvenire. Ma nel giorno del supremo giudizio non ci sarà chiesto, se avremo sortito l' intento, ma se l' avremo cercato. se avremo fatta ogni opera per conseguirlo. L' uomo è tenuto a rispondere del suo volere, non dell' effetto; perchè questo spesso non dipende da noi, quello è sempre in nostra mano. Studiamoci adunque di concorrere con sapiente fervore a quella impresa sacrosanta, seguendo il divino esempio, e tenghiamoci sicuri, che qualunque sia l' esito, i nostri sforzi non saranno senza frutto. Ma a tale intento guardiamoci principalmente dall' esser tolleranti verso l' errore, dal blandirlo, accarezzarlo, approvarlo, venir seco a patti, pareggiarlo al vero, e sovratutto dal volere introdurre, come oggi si usa, l' eclettismo nella religione.

Ritornando alla fede cattolica, la sua medesimezza coll' Idea resa visibile, e vestita di forma sociale, risponde abbastanza a coloro, che la tassano di superstizione. La superstizione è *la religione scompagnata dall' Idea,* e ridotta a una vana forma, espressiva del falso, cioè del nulla. Or veggasi, come il cattolicismo, che è la religione ideale per eccellenza, e fuor del quale non si può possedere a compimento l' Idea, possa essere superstizioso, e se questo epiteto non convenga più tosto a ogni opinione e credenza, che si distingua da esso. Da quel vuoto ideale, e da quel difetto di sostanza, che fanno del culto esteriore una vanissima larva, deriva appunto il ridicolo e lo spregevole della superstizione e della bacchettoneria, disgiunte da impostura; poichè in compagnia di questa, diventano odiose. I seguaci del mondo sogliono deridere i riti sacri, e le cerimonie cattoliche più belle e più venerande. Ma donde nasce questo vizio, se non da quella incredibile leggerezza, che non sa ravvisare l' Idea, sotto le forme, che la vestono? Donde in effetto procede, che gli uni non curino o scherniscano que' medesimi oggetti, che inspirano agli altri una profonda e affettuosa riverenza? Dalla corruzione forse, e dalla viltà dei sentimenti? Ma fra questi derisori si trovano talvolta uomini dotati di costumi onesti, e di animo nobilissimi. Dalla disparità degl' ingegni? Nol credo. San Cipriano e il Bossuet aveano per lo meno tanto ingegno naturale, quanto Celso e il Voltaire. La ragione si è, che l' uomo religioso vede nel rito legit-

timo l' Idea, e l' uomo profano non ci ravvisa nulla, fuori della forma esteriore. Questi si ferma al sensibile, quegli risale all' intelligibile. Se togli di mezzo l' Idea, un sacerdote che celebra i divini misteri, e un mattaccino, che gesticola in piazza, possono parerti due personaggi dello stesso calibro; come pure non farai divario tra un figliuolo, che bacia la mano paterna in segno di riverenza, e una bertuccia, che contraffà la medesima azione. Il penetrare sotto la scorza dei riti e degl' instituti religiosi, è tanto più difficile al dì d' oggi, che il secolo frivolo non sa apprezzare i nobili sensi dell' animo, i sublimi concetti della mente. Quindi una infinità di cose, che ci paiono ridevoli o di nessun valore, se apprezzassimo l' eccellenza ideale, che vi stà sotto, ecciterebbero in noi rispetto e meraviglia. I nostri filosofi sorridono, quando veggono, per esempio, una povera donna del volgo baciare affettuosamente il segno di redenzione, e stringerselo al seno. Infelici! Poichè confitti nello studio e nell' amore delle cose, che paiono, non conoscono, che questo umile atto, quando muova da un vivo sentimento di amore e di speranza, è cosa moralmente più nobile, più bella e più grande, che la scoperta dell' America, e tutte le vittorie di Alessandro e di Napoleone.

Dalla formola cattolica: *Iddio, per mezzo di Cristo, crea la Chiesa,* risulta, giusta il tenore della formola razionale, che la Chiesa è in Dio, e che Iddio è nella Chiesa; onde nasce fra il concetto cattolico e l' Idea una equazione perfetta, per cui le due nozioni si con-

giungono, e formano una Idea sola. Quindi è, che il cattolico crede alla divinità del suo culto, perchè in esso vede Iddio, e ravvisa nel suo fondatore, non un uomo singolare e straordinario, come i razionalisti e i Sociniani, non un uomo divino, come Nestorio, ma un Uomo Dio, in cui la natura umana è sublimata ad un grado d' incomparabile eccellenza dal principio divino e personale, che l' informa. Perciò la mente del Cristiano nell' ammettere la formola cattolica segue un processo analogo a quello di ogni uomo nell' intuito ideale. Come negli ordini di questo, lo spirito passa dall' Ente all' esistente, per via del concetto intermedio della creazione, e non viceversa; così nella formola cattolica, egli parte dal concetto di Dio, come Essenza sovrannaturale e sovrintelligibile, e per via del Mediatore, discende alla Chiesa. Imperocchè congiugnendo la nozione dell' Ente creatore con quella del sovrintelligibile e del sovrannaturale, ne nasce l' idea di rivelazione; la quale non è che la creazione, rispetto al sovrannaturale e al sovrintelligibile. Il processo del fedele è dunque *a priori*, e conforme all' ordine delle cose: movendo dal concetto generico dell' Ente incomprensibile e superiore alla natura, egli discende ai concreti di Cristo e della Chiesa, e gli afferra nella loro concretezza, perchè gli vede emergere dall' atto rivelativo. In questo discorso intuitivo della mente consiste la fede. Il quale non abbraccia solamente le prove interne, ma eziandio le esteriori; poichè tutti i segni esterni della rivelazione, che formano il corredo so-

vrannaturale e sensibile di essa sono parti integranti dell' Idea perfetta. Ma tali segni, che son vere prove, e hanno una virtù dimostrativa nel giro della riflessione, sono semplici conseguenze nella sfera dell' intuito; il quale trapassando dall' Ente all' esistente, passa in effetto dall' Idea rivelantesi alle sue significazioni sensibili, e non da queste alla rivelazione; nello stesso modo, che lo spirito intuente va dall' Idea alla parola, che l' esprime, benchè lo spirito riflettente dalla parola giunga all' Idea. Ond' è, che nel linguaggio biblico le prove esterne chiamansi *segni*, anzi che argomenti del vero; come quelle, che di lor natura si riducono a *significar* l' Idea, la quale per la sua evidenza intuitiva è prova di sè medesima.

L' atto compiuto della fede cattolica consiste adunque nell' adesione riflessa e libera al concetto delle tre idee fondamentali di Dio rivelante, di Cristo e della Chiesa, disposte, nell' ordine, ch' esse hanno realmente, secondo la natura delle cose. Ma come mai la mente del Cristiano può muovere da Dio e discendere alla Chiesa, se prima non sale dalla Chiesa, di cui è membro, al concetto di Dio? L' uomo al suo nascere si trova costituito nella Chiesa, come nel seno di una società visibile, la quale fino a tanto ch' egli non è credente in atto, ma solo in potenza, non si distingue essenzialmente a' suoi occhi da ogni altro consorzio. D' altra parte, il suo animo confitto nelle cose sensibili, e appiccato alle esistenze con tenace vischio, non può da sè solo poggiar più alto, senza

recar con seco il peso che l' opprime, e seguire il processo vizioso dei psicologisti, che riesce all' emanatismo, padre di ogni errore; come colui, che volendo toccar la cima di un alto monte, nè potendo spiccare un volo, o salirvi di balzo, è costretto a misurar passo passo l' intervallo dell' erta faticbevole, e a trar seco ansando la soma terrestre, che lo aggrava. Questa soma per lo spirito è il sentimento di sè stesso, in cui si raccoglie il sentimento della natura materiale, e il complesso dei sensibili esteriori; dal quale non è possibile l' arrivare all' Idea schietta, come abbiam veduto più volte. E come il procedere per salto non è meglio possibile alla mente nostra che alla natura, e il pensiero per gradi continuatamente cammina; l' esistente non potrà mai uscir di sè stesso, e superare lo spaventoso intervallo, che lo divide dall' Ente. L' uomo adunque costituito nel giro della riflessione, non può da sè medesimo collocarsi nel punto primitivo dell' intuito. Uopo è, che una forza potente e esteriore vel tragga; la quale è la parola ecclesiastica, che insegna e prescrive la fede. *Fides ex auditu* [1]. Quindi è d' uopo distinguere due cicli rivelativi nella formola teologica, corrispondenti ai due cicli creativi della formola razionale. Il primo è il sopraddetto : *Iddio, per mezzo di Cristo, crea la Chiesa*, ed esprime l' ordine originale delle cose. Il secondo, che può significarsi in questi termini : *la Chiesa, per mezzo di Cristo, riconduce a*

[1] Rom. X, 17.

Dio, esprime l'ordine complementare del primo ciclo. E come dal secondo ciclo creativo nascono le nozioni di verità e di virtù, nascono la logica e la morale, che ne sono la scienza; così dal secondo ciclo rivelativo provengono la fede e la carità, che hanno nell' ordine sovrannaturale lo stesso valore, e danno luogo alla logica e alla morale della rivelazione [1]. La fede e la carità sono il ritorno a Dio, come vero e bene sovrannaturale; e la carità abbraccia la speranza, come una sua appartenenza, nello stesso modo che l' eudemonologia si comprende nell' etica.

Siccome l' uomo nasce corrotto, e perversamente affezionato alle creature, il suo spirito non è capace di sollevarsi all' intuito del primo ciclo, se precedentemente non percorre il secondo, per opera della Chiesa. Quindi è, che rispetto alla cognizione riflessa, il secondo ciclo precede cronologicamente il primo. Perciò, se il primo ciclo esprime l' ordine reale delle cose e l' ordine logico della fede, il secondo esprime l' ordine pedagogico dell' educazione cristiana. Il fedele, come prima è capace di usare ragione, vien trasportato dalla Chiesa in Dio, per mezzo di Cristo, e discende quindi da Dio, per Cristo, alla Chiesa. L' atto compiuto della fede, consistendo nell' assenso libero dello spirito alle verità espresse dalla rivelazione, non può aver luogo, se non compiuto il secondo ciclo, quando la riflessione dell' uomo già trasportata e fermata in Dio, è capace di credere piena-

[1] Vedi la tavola rappresentativa dell' albero enciclopedico, nel quinto capitolo di questo libro.

mente alla parola divina, e abbracciar coll' Idea tutte le sue dipendenze, in virtù dell' Idea medesima. Il secondo ciclo esprime adunque il corso preparatorio della fede; il primo, la fede stessa nel suo compimento. E però gli Scolastici davano sapientemente il nome di *preamboli*, e non di *articoli* di fede, a tutte quelle verità, che si debbono ammettere, acciò l' uomo sia in grado di fare un atto compiuto di fede cattolica.

Questa materia è di tanto rilievo, non pure per la teologia, ma per la filosofia stessa, che il lettore mi permetterà di fermarmi alquanto nella sua considerazione. Imperocchè la fede cattolica, quale l' abbiam definita, non è solamente necessaria, per rendere l' uomo religioso e cristiano, ma eziandio per farlo perfetto filosofo. Ciò parrà singolare, e difficile a credere; ma è facile a provare. La filosofia è opera della riflessione, che per discorrere dirittamente, dee riprodurre, speculando, il processo intuitivo. La prima condizione, per ben filosofare, è adunque il trasporto del pensiero riflessivo nella regione ideale, donde dee muovere ogni sintesi e ogni ragionamento. Ora la parola è il solo mezzo atto a porre lo spirito ripensante in commercio coll' Idea. Ma una parola imperfetta non può rivelarci l' Idea perfetta; e la notizia di questa sarà sempre più o meno annebbiata dai fantasmi e dalle impressioni sensitive. La parola perfetta è la parola religiosa e rivelata, conservante la sua integrità primitiva, qual è custodita e insegnata dalla Chiesa; fuor della quale è im-

possibile il trovarla. Il debito indirizzo dello spirito verso l' Idea, e il trasporto del pensiero riflesso nelle regioni ideali, che è il primo passo acconcio a ben filosofare, è dunque opera della parola ecclesiastica. Ma la Chiesa non ci rivela soltanto l' Idea, come Ente; ce la fa conoscere eziandio, come Essenza; ci mostra in essa il principio effettivo del sovrannaturale e del sovrintelligibile, autor della natura e della grazia, della ragione e della rivelazione, creatore e redentore delle sue fatture. Or che cos' è l' affettuosa adesione all' Idea così espressa, se non la fede cattolica? Per la fede, si crede all' esistente, in virtù dell' Ente, e non e converso: si crede a Dio, e agli altri capi, per Dio stesso, e per la società, che il rappresenta. La fede è sintetica di sua natura : è *a priori*, e non *a posteriori*: è insomma la sola espressione adequata della formola e del processo ideale, e imprime nello spirito quell' abito ontologico, che è tanta parte dell' ingegno speculativo [1]. Dalla fede dipendono le due altre virtù teologali, riferentisi, com' essa, al secondo ciclo creativo. Imperocchè, come la fede è la logica religiosa, che trasporta lo spirito nell' Ente, qual vero; la carità e la speranza sono una religiosa morale, che nel medesimo, qual bene, lo trasferiscono. E queste tre virtù insieme congiunte producono la vita dell' anima, la vita ideale; che è il soggiorno mentale dello spirito nell' Idea, come principio e fine, come premessa speculativa del pensiero, e termine operativo dell' affetto

[1] Sup. cap. 3, tom. 1, p. 404-409.

e dell' arbitrio. Esaltazione intellettiva e morale, apoteosi legittima dello spirito, che comincia a levar l' uomo sopra di sè in questo mondo, e lo prepara a quel possesso intimo e sostanziale dell' Idea, che compierà il secondo ciclo, e renderà eterno e perfetto il rudimento ideale esplicato in questa vita. Se l' uomo perde la fede colle sue dipendenze, egli si concentra nelle cose sensibili, vi si riposa, vi si bea, s' immedesima con esse, e si sequestra moralmente dal suo ultimo fine; il che non solo è la morte eterna dell' anima, ma la morte perpetua della filosofia. Tanto è vero, che non può essere filosofo perfetto chi non è cattolico; e che il psicologismo cartesiano, che ruppe il vincolo delle scienze speculative colla religione, è *il peccato mortale* della filosofia moderna!

Il Cristianesimo col suo processo rende l' uomo non pur credente, ma filosofo, iniziandolo alla cognizione di que' primi veri, senza i quali la filosofia è impossibile. Tre sono gli stati, in cui le menti create si possono trovare, rispetto al vero; cioè la comprensione, la cognizione, e l' ignoranza. La comprensione è l' intuizione adequata, la piena evidenza, la scienza perfetta, che metaforicamente chiamasi visione. La cognizione è un' apprensione imperfetta, di cui l' ignoranza è la negazione assoluta. Ma l' ignoranza schietta non si può dare, perchè escluderebbe affatto il pensiero : l' ignoranza nostra è sempre mista di cognizione, e da questo temperamento nascono due stati mezzani, il dubbio e la fede; il dubbio, quando l' ignoranza prevale sulla cogni-

zione, e la fede, quando ha luogo il contrario. A queste tre disposizioni intellettive rispondono tre condizioni morali e pratiche dalla parte del volere; cioè il possesso o il godimento, che risponde alla comprensione; la professione, correlativa del conoscimento e della fede; e la ricerca, che si riferisce al dubbio e all' ignoranza. L' uomo non è capace della fruizione perfetta del vero nel corso di questa vita mortale. Ma egli è suscettivo di cognizione e di fede; anzi ne abbisogna; perchè senza di esse operare non può, nè vivere, come uomo, nè compiere il destinato da natura prescritto. E infatti, come può avere uno scopo, se non conosce il vero? O come potrà operare, senza proporsi uno scopo? Giacchè la finalità è una legge assoluta e obbiettiva dello spirito. Nè solo egli dee avere un fine; ma questo vuol essere morale; altrimenti l' uomo discende al grado de' muti animali, anzi al di sotto di essi; poichè mancandogli la provvidenza dell' istinto, da cui quelli son governati, e dandosi in balia alla violenza delle passioni e ai capricci dell' arbitrio, l' individuo e la società egualmente periscono. Ora uno scopo morale presuppone il dovere, che importa un giudizio affermativo e veramente dogmatico, impossibile a formarsi, senza la conoscenza e la professione del vero. Togli questo, sei costretto a cercarlo; ma chi cerca non possiede, prima di aver trovato : chi cerca la verità, in cui la morale si fonda, non potendo conoscere le conseguenze, senza le premesse, non è obbligato a metterle in opera. Però al cerca-

tor del dovere niuno può dire : tu sei obbligato di ciò fare; ma al più : tu sarai obbligato di ciò fare col tempo, cioè quando avrai trovato quello, che vai cercando. Or senza la religione, che cos' è la filosofia, se non una ricerca? *I Greci cercano la sapienza,* dice san Paolo, e queste parole sono applicabili a ogni filosofo, che non edifichi sulla religione; *ma noi predichiamo Cristo crocifisso* [1] : ecco il possesso del vero, e l' indole dogmatica della fede. La fede essendo adunque richiesta per la professione del vero, e questa tornando indispensabile per la vita morale e materiale dell' uomo, per l' adempimento del suo fine temporale e perpetuo, chi non vede in questa stretta concordia della religione colla natura la verità del cattolicismo? Nè si opponga, che una gran parte del genere umano è vissuta e vive, senza questo benefizio. Imperocchè non v' ha un solo individuo, che non partecipi in qualche modo alla rivelazion primitiva o alla rivelazion rinnovata; vi sono delle reliquie di fede e di cattolicità sparse per tutto, germi benefici, di cui si vale la Providenza, per mantenere in piede l' umana famiglia, avanzi vitali, di cui si nutrono gli stati e le nazioni. Certo, l' uomo sussiste corporalmente e spiritualmente, in quanto crede a qualche cosa : i filosofi credono, gl' increduli credono, gli scettici credono, perchè senza fede, non che pensare, e filosofare, non si potrebbe pur vivere per un solo istante. La stessa ricerca e lo speculare

[1] 1 Cor. I, 22, 23.

presuppongono qualche punto assoluto di dottrina, da cui si piglino le mosse; perchè non si può edificare sul vacuo e col niente: che se il Descartes non se n' avvide, ciò prova, che il retto senso è più necessario che frequente, eziandio tra i filosofi. Ma questi residui di fede, che alimentano gli uomini particolari ed i popoli, sono effetto della parola, e risalgono per via di essa alla rivelazione. Ed essendo imperfettissimi, se bastano a impedir la rovina, non bastano a promuovere il fiore delle nazioni; le quali, in quanto non sono credenti, sono e si mostrano tuttavia barbare. La barbarie, fonte di ogni male, è il difetto di cognizione e perciò di fede; i gradi della quale sono la miglior misura della civiltà di un tempo o di un paese particolare: sentenza tanto vera e facile a provare, quanto difficile a credersi da coloro, che si tengono paghi e contenti della coltura di questo secolo.

La disciplina cattolica è la sola, che consuoni a meraviglia colle disposizioni psicologiche dello spirito umano. Ella piglia l' uomo dalla nascita, e lo inizia alla scuola della verità con quel rito semplice e augusto, a cui Iddio ha dato il potere di abituare nell' animo la vita ideale, prima che lo svolgersi delle varie potenze gli permetta di attuarla. Come prima la ragion del fanciullo entra in esercizio, la Chiesa che adempie a suo riguardo il sacro e pietoso ufficio della maternità spirituale, gli rivela l' Idea con que' modi e quelle immagini, che comporta la tenera età, e lo nutre col latte della sua parola. L' Idea nel suo

complesso storico e razionale apparisce all'animo del fanciullo, come il vero assoluto, e accompagnata dai soavi influssi della grazia, ottiene, senza sforzo, la di lui persuasione; e credendo all' Idea, egli crede a chi gliela insegna : la sua fede istintiva verso la Chiesa, qual semplice autorità, diventa fede cristiana, come tosto egli appara la medesimezza della dottrina insegnata coll' insegnatore; il maestro del vero assoluto non potendo essere menzognero. Egli crede adunque alla divina maternità della Chiesa, in virtù dell' Idea, che gli vien mostrata, come crede a colei, che gli ha dato la vita del corpo, per l'affetto istintivo di natura, i servigi amorevoli, che ne riceve, e l' autorità non ripugnabile degli altri uomini. Niuno certo potrebbe descrivere minutamente l' intreccio mirabile della natura e della grazia nell' animo del fanciullo cristiano, e seguir la mano di Dio in quel misterioso lavoro, di cui sono visibili solamente gli effetti. I miracoli della educazione cattolica possono essere più o meno rari; ma sono comuni a tutti i tempi; ed è anzi per mezzo della disciplina, che la religione influisce più generalmente e più efficacemente negli uomini. Iddio può fare di un mostro (e il fa talvolta), un eroe ed un martire, come può suscitar dalle pietre dei figliuoli ad Abramo; ma secondo il corso più ordinario delle cose, la pietà e la virtù dipendono dalle abitudini contratte nei primi anni. Una buona educazione inscrisce nel cuor dell' uomo un germe di fede prezioso, che può essere soffocato e compresso dalle lusinghe del

mondo, e dalle passioni della età fervida, ma non ispento, e tosto o tardi si riproduce. Chi ebbe in sorte di gustare una volta la bellezza e la verità dell' Idea, benchè poscia se ne sia disavvezzo, benchè sia come ricaduto nelle tenebre del gentilesimo, sente rinascere di tempo in tempo una cara rimembranza di quei primi amori, e un doloroso rincrescimento di aver perduto un tanto bene; sente un vivo desiderio di riacquistarlo, di ricuperare con esso le abitudini della innocenza, e quella postuma giovinezza dell' animo, che consola e rinfranca nel declinare della vita.

Fuori del cattolicismo non vi può essere educazione ideale, non solo, perchè la cognizione dell' Idea è un suo privilegio, ma perchè il suo insegnamento è il solo proporzionato alla tenera età. Mirabil cosa! L' Idea, che è la cima della sapienza, e il cui acquisto sbigottisce gl' ingegni più eminenti, è altresì la cognizione più accomodata, la sola accomodata alla comprensiva dei fanciulli, e del popolo, che ha coi fanciulli tanta similitudine. Ma l' Idea non può adattarsi alla capacità della plebe e dei pargoli, se non in quanto è insegnata autorevolmente; nol può, se dee essere cercata; ancorchè si voglia ammettere per possibile questa ricerca. Chi volesse insegnar filosofia ai fanciulli ed al popolo, farebbe ridere. Insegnar filosofia? Ma siccome questa, a parer vostro, non è una credenza, siccome ella è una disamina, una inchiesta difficilissima, come volete comunicarla a coloro, che non sono in grado di fare questo cammino? Tanto

sarebbe, se invitaste un pargolo, che si strascina col carruccio, a far con voi il giro del globo. La filosofia è il colmo della enciclopedia, e l' attitudine allo speculare è la più serotina a mostrarsi, eziandio in chi ne ha maggior dovizia : in molti l' impotenza è perpetua. Il ragazzo può studiar fisica, matematica, letteratura, molto prima di poter ben filosofare, ancorchè avesse l' ingegno di Platone, e del Vico. La filosofia schietta è possibile solamente nel Cristianesimo, perchè ivi la religione può stare, senza di quella. Presso i Gentili, destituiti di culto legittimo, la filosofia era costretta a far le veci della religione; ma d' altra parte, mancando essi di religione, venivano meno con questa i principii di una soda filosofia. I protestanti e gli eretici tutti, non avendo pure un magisterio esteriore e autorevole, che è il solo idoneo institutore dei fanciulli e della moltitudine, sono posti in una condizione poco diversa, e le loro sette, a rigor di termini, non meritano il nome di religione. Il protestantismo è una ricerca, e quindi non è in sostanza una credenza religiosa, ma una setta filosofica, e un ramo del psicologismo. La fede cristiana è impossibile, secondo il dogma fondamentale di Lutero, che l' annulla essenzialmente, e vi sostituisce il maggior suo contrario, cioè la miscredenza; giacchè il protestante incomincia col dubbio, che è quanto dire con un atto d' incredulità. Perciò il divieto dell' esame, che gli spiriti leggeri obbiettano ai cattolici, come nota di errore, è la prova più bella della loro ragione : nè questo è il solo caso,

in cui l' acume moderno scambii le obbiezioni colle risposte; il che giova, se non altro, a raccorciare mirabilmente le controversie. La proibizione dell' esame conséguita di necessità al possesso del vero; onde il protestante, che incomincia a leggere la Bibbia, può in tanto dubitare dei dogmi, che vi si contengono, in quanto non è cristiano. Insomma, la negazione del cattolicismo è schiettamente la negazione del Cristianesimo. La professione cattolica è la sola forma della rivelazione, che collochi l' uomo nel suo stato naturale, e gli assicuri la possessione del vero, non ottenibile fuori di essa, o tanto agevole a perdersi, quanto fu difficile l' acquistarlo. Chi la ripudia, fa retrocedere l' uomo dalla condizione normale di possesso, a cui fu innalzato dalla rivelazione, allo stato innaturale d' ignoranza e di dubbio, e lo spoglia affatto del vero, che è il tesoro dello spirito, e il principio di ogni umana grandezza. Il che da molti è oggi riputato un bene, e i dissipatori della fede chiamansi uomini progressivi; la qual lode si potrebbe loro concedere, purchè si desse egualmente a coloro, che alleggeriscono le borse dei cittadini. Se non che, i ladri profittano in qualche modo di ciò che tolgono, laddove gl' involatori della fede, e gli sperditori della religione, non ne godono già essi, e periscono d' inopia, come coloro, che hanno spogliati. Lo scetticismo è una merce, che non fa prode a nessuno.

Lo scetticismo arguisce ne' suoi partigiani un traviamento del cuore, o una imperfezione dello spi-

rito. Quindi è, che i pensatori più eminenti nella storia dell' umano sapere furono tutti dogmatici, e gli scettici eziandio più ingegnosi lasciarono una fama, non solo meno pura, ma meno grande di quelli. Democrito, Gorgia, Prodico, Protagora, e tutti quegli altri arguti spiriti, che misero a romore e a soqquadro la Grecia, sotto nome di sofisti, sono affatto oscurati dallo splendore di Pitagora. Chi oserebbe contrapporre Pirrone, Carneade, Sesto Empirico, comechè dotti e sagacissimi, ad Aristotile e a Platone? Fra i moderni, Davide Hume ebbe per acume e forza logica pochi pari; ma il suo ingegno non è pure paragonabile a quella vasta e profonda comprensiva del Leibniz e del Vico. Michele Montagne è un raro e piacevole scrittore; ma chi ardirebbe, per filosofia, pareggiarlo al Malebranche, o per facondia al Pascal e al Bossuet? Lo stesso Kant sarebb' egli così illustre, com' è veramente nella storia filosofica, se la sua morale non avesse in parte riparato alle audaci demolizioni della sua critica speculativa? Insomma, nella lunga schiera degli scettici non se ne trova forse un solo, degno di sedere nel primo grado fra que' sommi intelletti, che più onorano la specie umana. La ragione si è, che lo spirito non basta alla grande celebrità; e l' ingegno, se pure ha luogo, quando diventa scettico, fa le veci dello spirito, scendendo dall' altezza ideale sua propria, e dalla contemplazione del vero, a giocar di scherma nei campi della logica e delle semplici astrazioni. L' uomo ha da natura facoltà di apprendere il vero, ma non ha

quello di comprenderlo perfettamente. Per la prima dote, somiglia al Creatore; per la seconda, è creatura. Un ingegno ben conformato riconosce questa sua doppia condizione, e mantiene l' una, senza scapito dell' altra. Ma gl' ingegni deboli e difettuosi non sanno tener l' equilibrio, e cautelarsi dagli eccessi: trasmodano per un verso o per l' altro: vogliono volare alle stelle, o andar sulla terra carponi; peccano di temerità ed arroganza, o di dappocaggine e codardia. Quindi gli uni diventano dogmatici assoluti, aspirano a tutto conoscere, pretendono di tutto sapere, senza pesare le forze dell' uomo in genere, e quelle del loro proprio ingegno; gli altri recano in dubbio ogni cosa, e ripudiano la scienza, sotto pretesto che sia manchevole, e non esaurisca mai appieno il suo proprio oggetto. Oltre che, il sentimento, che tutti hanno del sovrintelligibile, favorisce eziandio l' assunto degli scettici; e siccome, quanto più l' ingegno è grande, tanto più forte e viva è la coscienza della propria inettitudine a penetrare il mistero universale delle cose, potrebbe parere, che da questo lato il valor della mente aiuti il sistema di quelli. Ma se gli spiriti privilegiati sono più consci delle tenebre, che gli attorniano, ricevono altresì una impressione più viva della luce, apprendono il vero in modo più squisito, e se ne compiacciono da vantaggio; onde il mistero è bilanciato dalla evidenza. Si trova bensì sovente nella storia psicologica di tali uomini, che furono agitati e combattuti da dubbi gravissimi e dolorosissimi, e che vissero

talvolta in tale stato per molti anni : ma in fine la fede trionfa, e l' intuito serba il suo imperio : laddove negli animi angusti ed imbelli, se il conflitto ha luogo, il dubbio suol restare signor del campo [1].

Il dogmatismo cristiano è il solo ragionevole, e alieno da ogni eccesso. perchè si governa coi giudiziosi temperamenti, e col senno proprio della fede. Il Cristiano assente all' Idea, come intelligibile, e come sovrintelligibile, senza uscire, per questo secondo rispetto, fuori dei termini prescritti dalla rivelazione. La fede è libera; perchè lo splendore dell' Idea essendo quaggiù misto di ombre e di tenebre, l' uomo può fissar gli occhi sul lato oscuro o luminoso, e quindi assentirvi o ripugnarvi a suo talento. E spesso vi ripugna, indottovi dal senso, che mal s' appaga delle illustrazioni ideali, come quelle che contrastano a' suoi perversi appetiti, e si reputa beato di potere ripudiarle, sotto pretesto degli arcani, che le accompagnano. Quindi la fede è meritoria; imperocchè se l' uomo con magnanimo sforzo vince l' affetto ribellante all' Idea, se apre l' animo al suo benefico calore, e alla pura e gioconda sua luce, se s' incorpora seco, abbracciandola con un assenso amoroso e tenace (più forte assai della catalepsia stoica), egli informa l' animo proprio di quel divino abito, che lo rassomiglia alla santità del Creatore. La perfezione morale è l' unione dell' esistente libero coll' Ente, e una sintesi del contingente e dell' asso-

[1] *Teor. del sovr.*, not. 73, p. 439, 440, 441.

luto, mediante il volontario amplesso del suo oggetto, e l' immedesimazione dell' intuito e della attività libera col vero e col bene ideale. Imperò, se bene la fede possa stare disgiunta da quella carità, che santifica il cuor dell' uomo, ella inchiude sempre un moto di amore iniziale; onde si suol definire *un pio assenso verso le verità rivelate*, cioè verso l' Idea perfetta; il quale quando giunge ad abituarsi nell' animo, e a signoreggiarvi, diventa carità, vivifica spiritualmente il suo possessore, e gli fa gustare fra le miserie terrestri un sorso di beatitudine, come un saggio di quel bene, che gli è promesso. (58). La vita morale è adunque libera : l' uomo ha il sublime e tremendo privilegio di poter scegliere fra la vita e la morte, fra una morte perpetua e una immortalità beata. L' incredulità è il suicidio dell' anima, e ogni filosofia, che si sequestri dalla fede, è micidiale di sè medesima.

La fede e la carità, dalle quali germina la speranza, costituiscono la vita ideale, per cui lo spirito sollevandosi dalle cose sensibili, viene sublimato alla società divina, e posto in grado conforme alla dignità originale della sua natura. La qual vita ideale influisce in tutte le parti del suo essere, eziandio in quelle, che paiono men collegate colla virtù e colla religione; essendo ragionevole, che dalla signoria dell' Idea nell' individuo provenga la sua perfezione, come dalla signoria dell' Idea nel mondo deriva la bellezza e armonia universale. L' influenza degli abiti cristiani in tutto l' uomo merita la considerazione del

moralista, dell' educatore, e del filosofo. Ella è sovratutto notabile nel giro della scienza, e principalmente delle discipline speculative. E come mai la filosofia, che è la scienza ideale per eccellenza, potrebbe sussistere, non che fiorire, se il culto dell' Idea non alberga in coloro, che la professano? La prima condizione dell' uomo, che si accinge allo studio della verità ideale, è di accostarlesi al possibile, di conformarle i propri affetti, e i voleri, di armonizzare con essa ogni parte della sua vita. Al che conferisce sovratutto la fede, infondendo o perfezionando quel vigor mentale, che può chiamarsi il carattere dell' intelletto. Infatti ella possiede la triplice prerogativa di essere ragionevole, forte e costante. Per la prima di queste doti, ella combatte l' ignoranza, l' errore, le preoccupazioni, donde sogliono germogliare il fanatismo, e la superstizione. Per la seconda, ella contrasta alle fluttuazioni dello spirito, e a quella debolezza e irresoluzione mentale, che partorisce l' indifferenza religiosa, l' incredulità, e lo scetticismo. Per la terza, ella mette un freno alla volubilità, che è una malattia dell' intelletto, non meno che del cuore umano, alla quale sono inclinati gl' ingegni anco più robusti, quando hanno scosso il giogo salutare della religione. Nè il vantaggio, che nasce da queste abitudini, si ristringe fra i termini della vita contemplativa; imperocchè il vigore e la costanza nell' operare suppongono il vigore e la costanza nel credere. Bisogna andare a rilento prima di abbracciare una opinione, per evitare il rischio di por-

gere al falso l' omaggio debito al vero; ma quando la verità è conosciuta, bisogna abbracciarla fortemente e mantenerla costantemente. Chi non pensa, cioè non crede fortemente, è di necessità fiacco ed instabile nell' operare; giacchè il pensiero corrisponde per ogni parte all' azione, e ne è il principio. Sapientissimo è dunque quel precetto cattolico, che interdice di rivocare menomamente in dubbio la verità conosciuta, eziandio per un solo istante di tempo. La debolezza e la volubilità dello spirito umano è tale e tanta, che non v' ha verità alcuna, per quanto se ne abbia una persuasione fondata e gagliarda, contro cui non sorgano talora difficoltà atte a produrre momentaneamente qualche impressione sullo spirito; alle quali se l' uomo si arrende, e dubita del vero già posseduto, egli acquista a poco a poco un abito di scetticismo, che non lascia più intatta alcuna credenza. All' incontro, s' egli resiste virilmente a cotali assalti, e sprezza quelle involontarie nebbie di spirito, a poco andare l' oscurità si dilegua, e tornata la calma, egli si ride di tali ragioni, che forse gli parvero formidabili, e si maraviglia, che siano potute affacciarsegli in aspetto serio. Il sofisma piglia talvolta agli occhi dell' intelletto, come la passione a quelli del cuore, una forma speciosa e seducente, che in breve svanisce, se l' uomo è forte, e non cede alle apparenze.

La fede cristiana genera eziandio un' altro abito filosofico, che si connette ancor più intimamente coll' oggetto proprio degli studi speculativi. Il quale

abito proviene in parte dalla disciplina operativa, in parte dalle dottrine sublimi del Cristianesimo. L' Evangelio prescrivendo la balia della mente sul senso e sulle passioni, e avvalorandola colle sue pratiche di culto e di penitenza; prescrivendo un' assidua vigilanza sui pensieri e sugli affetti, avvezzando l' uomo alla vita interiore, e dandogli l' abito del contemplare e del meditare; è attissimo a svolgere e ad affinare quella spezie d' ingegno, che chiamasi psicologico e ontologico, ed è si necessario al filosofo. D' altra parte, l' oggetto della religione consistendo nell' Idea stessa, il Cristiano, che si sforza di non esser tale solamente di nome, piglia con quella dimestichezza: se le accosta con passi, prima deboli e incerti, poi più sicuri e franchi: conversa seco con qualche timidezza, ma acquista in successo di tempo quella generosa baldanza, che nasce dalla consuetudine: s' avvezza a guardarla, a sostenerne la luce, a fermar gli occhi, come aquila affissa al sole, nel suo eterno e sfolgorante splendore, rinforzando coll' assiduo esercizio, e acuendo la virtù visiva; e mediante questo affettuoso commercio col vero, diminuisce lo spaventevole intervallo, che divide la creatura dal suo Fattore. Imperocchè l' oggetto della cognizione ha effettualmente virtù di rendersi conforme il soggetto; e non che si possa dire con Emanuele Kant, che questo imprima in quello la sua propria forma, il contrario ha veramente luogo; giacchè tal è lo spirito generalmente, quale il termine del suo pensiero. Per tal modo si acquista una penetrativa men-

tale superiore di gran lunga a quella che trovasi nel comune degli uomini, confitti nello studio e nell' amore delle cose terrene; giacchè la veduta ideale e riflessa non è opera della natura, ma dell' arte, come negli ordini del senso l' apprensione visuale della distanza degli oggetti.

Conseguenza di questa disposizione cogitativa, connaturata dall' abito cristiano, è *il credere fermamente alla possibilità, alla convenienza, e alla realtà dell' ordine sovrannaturale;* a cui niuno può in verità ripugnare, se ammette la superiorità dello spirito sulla materia, dell' Ente sull' esistente, e la continuità immanente della creazione. Ma il Cristianesimo è maraviglioso, perchè infonde questa persuasione negli ingegni meno disposti ed assueti al discorso speculativo. Notisi bene, che altro è l' ammettere la possibilità e la congruenza del prodigio in genere, altro è il riconoscerne la realtà concreta in un caso particolare. Questo speciale riconoscimento dipende dalle prove storiche; ed è gran senno l' andarvi a rilento; per non mettersi a rischio di confondere la religione colla superstizione, e le favole del volgo coi fatti splendidi e inconcussi delle Scritture. Ma in ciò gli spiriti cristianamente avvezzi differiscono dagli altri, che ammettendo in genere la credibilità del prodigio, ma sapendo non poter essere continuo nè universale, appunto perchè è prodigio, non ne riconoscono l'attualità, se non ne apprendono i segni autorevoli; dovechè gl' increduli lo rigettano assolutamente, in virtù della sua essenza.

Giangiacomo Rousseau lo dice nel modo più espresso [1]; e tutti i sofismi dell' Hume si riducono a questa preoccupazione [2]. Il Cristiano insomma ammette sempre l' idea, senza credere al fatto, quando non soccorrono le debite prove; laddove il deista e il razionalista impugnano sempre il fatto, perchè ripudiano l' idea. Ma l' idea del prodigio presuppone, che il fatto corrispondente abbia luogo negli ordini del mondo, e nel corso del tempo; onde errano coloro, che tengono i miracoli per accessorii alla instituzione cristiana. Niuno più di me è persuaso, che l' Idea sola può bastare agli spiriti penetrativi e ben conformati, per riconoscere la divinità del Vangelo. Ma se in tal caso il miracolo non prova l' Idea; dico, che l' Idea prova sempre il miracolo, anzi lo abbraccia e lo contiene, come parte integrale di sè; giacchè l' Idea perfetta non può stare, senza il sovrannaturale, e questo importa il miracolo, il quale è per rispetto alla creazion della grazia, ciò che è il fenomeno ordinario, riguardo a quella della natura. Senza che, la fede nei miracoli contribuisce a creare quell' abito mentale, che distingue il Cristiano dagli altri uomini. Sentire del continuo la presenza di Dio; ravvisare in ogni evento la mano creatrice e governatrice della Providenza; credere alla signoria divina su tutta la natura; credere, che il prodigio è così facile all' Onnipotente, come la creazione; che le opere di Dio sono effetto di un consiglio libero e sa-

[1] *Ém.*, IV. *Lettr. de la Mont.*, I, 3. *Lett. à l'arch. de Paris.*
[2] *Ess. on the mirac.*

piente; che più importa la salute di un' anima, che la formazione di un nuovo mondo; che l' azione di Dio sull' arbitrio, e le vittorie della grazia nel convertire e santificare gli uomini, sono più grandi meraviglie, che *il suscitar dalle pietre figliuoli ad Abramo*[1]; sono sentimenti e disposizioni inseparabili dalla professione del vero Cristiano. Ma come si può aver l' animo così conformato, se non si crede ai portenti e alle realtà superiori alla natura? Coloro, che togliendo di mezzo i miracoli, stimano di giovare alla fede, fanno opera vana e ripugnante, come chi vuole, alterando la morale, vantaggiar la virtù. Virtù e fede sono due vittorie dell' arbitrio sul senso: mal insegna a vincere, chi consiglia di cedere al nemico. La fede di certi nuovi teologi, come la virtù di certi moralisti, è un compromesso fra la religione e la miscredenza, fra Iddio e Belial, fra l' Evangelio e il mondo; compromesso sostanzialmente assurdo, il quale non salva che le apparenze.

Il Cristianesimo perfezionando l' intelletto coll' abito della fede, migliora eziandio le altre potenze, che dipendono tutte più o meno da quello. Anzi, siccome la volontà tiene nell' uomo il principato, in quanto l' attività intima, di cui è una forma, è la base della personalità, e la causa seconda del merito, e quindi della morale eccellenza; alla educazione, e al miglioramento di essa, intende sovratutto la religione: la quale non fa caso delle altre potenze, se non in

[1] Matth. III, 9.

quanto si collegano col volere dell' uomo. La religione rinforza e ingagliardisce l' arbitrio, accresce la balia e la coscienza, che l' uomo ha di sè stesso, lo sottrae alla violenta dominazione de' sensi e degli affetti tumultuosi, e lo rende veracemente libero, assoggettandolo alla signoria civile e paterna dell' Idea, fuor della quale la libertà è una chimera. E siccome ella da un altro lato compie e rischiara la notizia dell' Idea stessa, i suoi salutiferi influssi abbracciano congiuntamente l' oggetto e il soggetto, il termine delle operazioni spirituali, e le forze dello spirito. Se l' una di queste due cose si disgiunge dall' altra nel tirocinio umano, l' armonia delle nostre potenze si altera, e l' uomo diventa inerte contemplatore o sensuale egoista. Il Cristianesimo, incorporando l' uomo a una società militante, cospira a renderlo più attivo, più robusto, più forte; e tutta la sua disciplina si può definire *l' educazione dell' arbitrio, per mezzo della perfetta ragione*. La fede incomincia questa instituzione morale, e l' amore la compie: la speranza l' agevola, interponendosi fra l' una e l' altra, e diffondendo nell' anima una serenità dolce, una giovialità dignitosa ed equabile, che giova all' operosa costanza e al decoro della vita. Il senno moderno ha preteso di corregger l' opera dell' Evangelio, trascurando la parte ideale dell' uomo, e mettendo la sua cura nell' accrescerne l' arbitrio, senza avvertire, che la libertà senza freno, diventa licenziosa o dispotica, e annulla sè stessa. Abbiamo già veduto altrove, qual sia il nerbo dell' uomo attuale,

qual sia il vigore degli animi e delle menti, e come la civiltà europea, scatenando l' arbitrio, per rinforzarlo, abbia ottenuto maravigliosamente il suo effetto.

È dunque affatto irragionevole l' accusa, che si dà alla fede cattolica di ridurre l' uomo all' inerzia de' mistici. All' inerzia? Dio buono! Mentre l' intento supremo del Cristianesimo è di rendere la volontà potente, valida, operosa, padrona di sè stessa, indomita ai casi esterni, indomita all' impeto interno dei sensi, della fantasia e delle passioni? L' attività cristiana è certo grave, prudente, rispettiva, assennata, e non somiglia punto alla furia, che si pregia e si mitria in questo secolo ballerino; ma perciò appunto ella è degna di grandissima lode. Ringraziate la religione, invece di accusarla, se fra l' indicibile pargoleggiare dell' età moderna in tutte le cose, ella serba ancora un esempio della virilità antica. Ma ella favorisce il genio de' mistici. Distinguasi la misticità cristiana, se si vuol chiamarla così, da quella dei Gentili: l' essenza sua è l' azione, e non la nuda contemplazione. Il buon mistico è certo contemplatore; poichè in tal dote consiste la cima della vita ideale; e sarebbe ridicolo il biasimare nella religione una facoltà eccellentissima per sè stessa, e indispensabile alla filosofia. Ma il contemplare cristiano è attivo, non passivo, e importa una grande intensità di attenzione, una grande energia di spirito; la quale è l' indirizzo dato dall' arbitrio alla virtù intuitiva. Il buon mistico può talvolta rinunziar di soverchio all' azione este-

riore, e dare, per questo rispetto, in qualche esagerazione; ma egli è sempre attivo dentro, egli è sollecito, pronto e vegliante, per attutare gli affetti ribelli al primo insorgere, e conservare intera la coscienza e la padronanza di sè medesimo. Insomma l' intuito contemplativo non scema, ma avvalora la personalità dell' animo, e ha pregio di virtù, perchè muove da un atto liberissimo [1]. All' incontro la contemplazione gentilesca e orientale, come quella dei Sanniasi e dei Giogui nell' India, dei Taosi [2] nella Cina, dei discepoli di Budda o Fo nei due paesi [3], dei Sofi in Persia, e di molte sette cristiane ed eterodosse del medio evo e della età più moderna, è una passività assoluta, uno sforzo per annullare ogni discorso mentale, e per ispegnere, se fosse possibile il sentimento e il pensiero medesimo. In tale stato l' Idea assorbisce e annulla l' intuito riflesso; laddove nella vera contemplazione, l' atto riflessivo afferra l' Idea, e si conserva fra l' oggetto e il soggetto un armonico equilibrio. Nell' uno, l' attività è tutta obbiettiva, e le parti esercitate dal soggetto si riducono al più a quella mera entità sostanziale, che emerge dall' atto creativo [4]; nell' altra, l' oggetto e il soggetto, come

[1] *Teor. del sovr.*, not. 88, p. 452-456.

[2] Taossè, seguaci di Laotsè.

[3] Intorno ai quattro o otto gradi di perfezione del sistema di Fo, l' ultimo de' quali è un' apatia assoluta, vedi il Deguignes (*Mém. de l'Ac. des Inscr.*, tom. LX. Mém., p. 204, 255, 256.

[4] Se i falsi mistici sono emanatisti o panteisti (e sono quasi tutti e debbono essere, poichè la lor dottrina è una conseguenza dell' emanatismo o del panteismo), essi non possono nemmeno ammettere questa attività identica all' entità sostanziale dello spirito umano.

cause libere, l' una prima e l'altra seconda, operano, ciascuna nel suo giro; e se l' Idea è attuosa nell' infondersi e nell' impressionare, creandolo, l' animo umano, questo, in virtù appunto di tale azione creatrice, è operativo nel ricevere l' Idea. Il primo sistema è un vero suicidio dello spirito, un attentato dell' uomo contro la divina fattura, uno sforzo assurdo e ridicolo per annullar l' esistenza, o rifonderla nel suo principio, un moto contrario a quello della virtù creatrice; e in ciò consiste l' unificazione, e l' ingresso nel *nirvana*[1], rappresentato dagli Upanisadi, dal Vedanta, dal Mimansa, e dalle scuole buddistiche, come l' apice della perfezione e della beatitudine. Il secondo sistema al contrario non è che una abnegazione; cioè una purificazione dell' animo, per cui se ne rimuove quanto discorda dalla suprema regola del Vero e del Bene, e dall' armonia universale; quindi l' arbitrio, non che debilitarsi, si accresce di efficacia e di vigore. Da un lato insomma, la virtù contemplativa, scioperata ed oziosa, è un letargo, un sonno, una quiescenza perfetta, un abbandonamento, una morte; onde spesso trae seco le sfrenatezze del senso e le laidezze della carne, il cui imperio sottentra a quello dell' animo; dall' altro, ella importa un' assidua vigilanza, e una guardia operosa dei sensi, disposizione necessaria all' abito di ogni virtù, e a tutti gli ordini della vita attiva.

[1] Il *Nirvana* indico dei Buddisti è il *Niroupan* dei Tibetani, il *Nirupan* dei Siamesi, e il *Ni-pon*, ovvero *Ni-yuen* dei Cinesi. Vedi il Deguignes (*Mém. de l'Acad. des Inscript.*, tom. LX. Mém., p. 257, 258).

La fede è la vera libertà dello spirito, perchè lo rende soggetto a Dio, e mantiene illesi i diritti di quella monarchia ideale, da cui ogni libertà procede. L' autonomia razionale dei moderni razionalisti, ribellando l' uomo contro l' Idea, tenta in effetto di sottoporre essa Idea all' arbitrio creato, di limitare la libertà divina colla libertà umana, di porre l' esistente in luogo dell' Ente, e di divinizzarlo. Da Lutero trovatore di quella falsa libertà, cui osò chiamar cristiana, e che spianta il Cristianesimo dalle radici, fino ai dì nostri, la deificazione dell' uomo fu l' oggetto finale di ogni innovazione filosofica e religiosa; e se pochi pensanti ebbero la sagacità di conoscerlo o l' audacia di confessarlo, come Amedeo Fichte, tutti rinnovarono in modo coperto, e spesso, senza saperlo, l' antica suggestione dello spirito ribelle: ***eritis, sicut dii***[1], che fu il principio delle colpe e delle calamità del genere umano. ***Il gentilesimo moderno è il culto dell' uomo indiato sotto tutte le forme.*** Egli è poi un abusar de' vocaboli, il parlarci, come fanno i suoi fautori, di autonomia razionale. La ragione è certamente autonoma; non la nostra, ma quella di Dio. Una tal prerogativa non compete all' ingegno umano, se non in quanto il vero divino si rivela al suo intuito; e siccome il vero divino è in gran parte sovrarazionale, il volerlo rigettare, perchè supera l' umana apprensiva, è un rinnovare la follia di Protagora, far dello spirito creato la misura del vero,

[1] Gen. III, 5.

e affermare in sostanza, che la ragione divina non si stende oltre la nostra. Altrimenti, con che titolo si potrebbe disdire all' una ogni signoria sull' altra? Perciò, per dare all' uomo un privilegio, che non può competere ad alcuna creatura, i nostri filosofi spogliano Iddio delle perfezioni sue proprie; per conferire alla ragione umana un' autonomia empia e chimerica, negano l' autonomia della somma Ragione, e la sottopongono all' arbitrio delle sue fatture.

Iddio essendo il sommo sovrano, e la fonte unica di quella sovranità, che si sparte e dirama in moltissimi rivi fra le intelligenze create, la fede verso la sua parola è come l' atto di sudditanza e di vassallaggio, con cui l' uomo riconosce ed adora la signoria suprema. Dal che segue, che Iddio non può essere giudicato; e il sarebbe, se altri potesse sottoporre ad esame i decreti della sua providenza. Conosciuto che si è il beneplacito divino, l' uomo dee piegarvi il capo, e umilmente adorarlo; dee assoggettare il proprio senno a quello del suo Autore. L' annullare l' umano intelletto dinanzi all' Intelligibile assoluto, è somma sapienza. Se in vece si vogliono sottomettere a scrutinio le opere di Dio, e ripudiarne i dettati autorevoli, perchè paiono incompatibili al nostro corto intendere colla verità, o colla bontà e colla giustizia, v' ha fellonia suprema; a cui sèguita la miscredenza; la quale, come morte dell' anima, è la pena capitale, con cui la maestà violata del sommo giudice e principe castiga in questa vita i ribelli. Colui, che chiama a sindacato gli oracoli divini, finisce per ordinario

col dubitare di Dio stesso : l' Idea gli si oscura ; e poi gli si sottrae ; e in vece di quella luce perfetta, a cui temerariamente aspirava, egli cade in tenebre profonde. E perduta l' Idea, come si può filosofare? Perciò la fede, che conserva questo prezioso tesoro, è di somma importanza per la speculazione, e per tutto lo scibile. La fede pertanto è il principio conservativo del sapere, e il principio direttivo della metodica universale. Essa mantiene nel processo discorsivo dell' uomo l' ordine intrinseco delle cose espresso dalla formola, e subordina l' esistente all' Ente, il raziocinio all' intuito, il soggetto all' oggetto, la cognizione alla verità conosciuta. Quando si turba quest' armonia, e il pensiero riflesso insorge contro il suo principio creatore e animatore, contro la parola autorevole, che è la sua forma essenziale, senza di cui non può esercitarsi, l' anarchia entra nell' intelletto, e quindi nelle altre facoltà dell' uomo, e la virtù cogitativa si ritorce in fine contro sè stessa, e si spegne collo scetticismo. La religione e la sapienza sono adunque inseparabili.

Insisto su questo articolo, perchè rilevantissimo. L' incredulità odierna, così radicata ed estesa, è la conseguenza e la pena della prima ribellione, operata contro Iddio e contro la Chiesa, dal Descartes e da Lutero. Nelle società civili, quando i popoli hanno corsa la via delle rivoluzioni, e i sudditi si sono avvezzi promiscuamente a farla da principi, è cosa molto difficile l' instaurare negli animi il principio della vera e legittima sovranità nazionale, l' autorità

delle leggi, l' ubbidienza ai maestrati, e ai rettori dello stato. Nel consorzio religioso avviene lo stesso; chè quando la ragion dell' individuo s' è avvezza alla sacrilega temerità di citare Iddio e chi lo rappresenta al proprio tribunale, l' ossequio religioso è malagevole a ristabilirvisi. La fede è come il pudore: il conservarla è più pronto e spedito, che il riacquistarla. Niuno però si spaventi di questa difficoltà; la qual cede agli animi forti, e bene aspiranti, e accresce col pregio della vittoria, il merito dell' impresa. Che se questa forza è rara al dì d' oggi, ciò deriva appunto da quella scioperata noncuranza e mollezza, che una lunga incredulità ha abituata negli animi, e i cui funesti effetti si mostrano in tutte le parti della vita morale e civile. Siccome la fede è il vigore, e per così dire il carattere dell' intelletto, nelle epoche di empietà o d' indifferenza, come la nostra, gli spiriti e i voleri, agitati da una perpetua incostanza, sono ludibrio ai capricci di fortuna. E come mai una società scettica potrebbe pensare ed operar fortemente? La quale infelicità avrà luogo fin tanto che un' ottima educazione non vi provvegga, valendosi del costume per ricreare religiosamente gli animi, e della religione, per gittare i semi di una generazione più virile e più generosa della nostra.

Tutti i dogmi cattolici, come superiori alla capacità dell' intelletto umano, lo avvezzano a riconoscere la sua debolezza e i suoi limiti, lo costringono di assoggettarsi al principato di una ragion superiore, e sono attissimi a creare un abito di spirito veramente

filosofico. La qual benefica efficacia abbraccia eziandio le potenze diverse dall' intellettiva; tantochè la fede dei misteri rivelati può definirsi generalmente *la subordinazione del pensiero e di tutte le facoltà umane all' Idea*. Ciascun mistero in particolare si riferisce a una facoltà speciale, e determina più propriamente la sua soggezione verso il Vero assoluto. Così, verbigrazia, il mistero della Trinità, importando la maggioranza del sovrintelligibile sullo stesso intelligibile divino, a rispetto nostro, subordina l' intuito, che apprende l' Idea, all' Idea, in quanto essa sovrasta all' intuito. L' Incarnazione, rivelandoci in Cristo l' unità e la divinità della persona, la quale, non che menomare, compie in esso l' umana natura, sottordina generalmente l' individualità creata, così cara all' orgoglio umano, alla personalità divina, e annulla la superbia de' meriti finiti dinanzi a un merito infinito. Nello stesso modo, la grazia importa la soggezione dell' arbitrio all' Idea; la predestinazione, quella del diritto; l' eternità delle pene, quella del senso; e così via discorrendo. Non è adunque meraviglia, se l' eterodossia moderna, la quale consiste per essenza nel psicologismo, cioè nella *superiorità del senso sull' Idea*, è non meno avversa al mistero che al miracolo. Il che ha luogo principalmente, riguardo ai due ultimi fra i dogmi summentovati; i quali in ogni tempo, e specialmente oggi, sono prediletto bersaglio ai sofismi (non pur dei nemici della fede, ma eziandio di tali, che se ne professano amatori), e ormai più non si trovano,

fuori della Chiesa. La predestinazione gratuita nel senso cattolico, senza punto detrarre alla libertà umana, nè alla bontà divina, stabilisce il dominio assoluto di Dio su tutto l' universo, e sulle stesse menti libere, le quali, come parti dell' armonia generale, come forze create, e traenti l' attività propria dall' immanenza dell' influsso creativo, debbono essere soggette alla Cagion prima, che chiamando dal nulla l' arbitrio umano, può pure attuarlo, senza necessitarlo o fargli violenza La predestinazione è la conseguenza apodittica del diritto assoluto, che compete a Dio; il quale, senza di essa, non è più Causa prima : l' arbitrio umano, reso indipendente, gli si pareggia, come libero operante : s' introduce una spezie di dualismo : si sovvertono i principii dell' ontologia, della morale, della politica, della filosofia tutta : si altera la formola ideale; conciossiachè la libertà finita non essendo più attuata dal suo principio, cessa da questo lato fra l' esistente e l' Ente il vincolo apodittico, che consiste nella pienezza dell' atto creativo. Gli uomini sono pari sostanzialmente fra loro; ma questa eguaglianza non è una relazione, che possa influire nei divini giudizi, poichè Iddio la costituisce; il quale potendo render gli uomini dispari nell' ordine temporale, può distinguerli e differenziarli nell' eterno, salve le ragioni della sua bontà e giustizia infinita. Se voi considerate l' eguaglianza umana, come sufficiente a costituire un diritto verso Dio, voi annullate il diritto assoluto di Dio stesso; e siccome nella nozione del

diritto assoluto è fondata quella del dovere assoluto, e dei doveri e diritti relativi, cioè la morale, la politica, la religione, ciascun vede le conseguenze, che ne provengono. Se voi dite, che Iddio è necessitato dalla sua bontà e sapienza a pareggiare le sorti eterne degli uomini, come lo è veramente a mantenere inviolato l' ordine morale identico alla sua essenza, voi parificate l'assoluto col relativo, il necessario col contingente, e distruggete quell' ordine medesimo, che pretendete di propugnare colla vostra dottrina. Iddio certo non può punire l' innocente, perchè ciò ripugna alla sua natura; ma non potrà egli distribuire a suo beneplacito i privilegi della grazia, non potrà preordinare una parte degli spiriti creati al godimento, quando l' esclusione degli altri non provenga che dalla loro colpa, dall' abuso della libertà, e di quegli altri doni, che sono a tutti largiti? Il negar la predestinazione cattolica spianta le basi dell' ordine morale, annulla la sovranità divina, e altera essenzialmente l' integrità dell' Idea (59).

Facciasi la stessa ragione della eternità delle pene; dogma formidabile al debole intendere e al corrotto sentire degli uomini, di cui discorrendo, un recente scrittore osò affermare, che la Chiesa cattolica nel definirlo, soscrisse alla propria condanna. Io credo all' incontro, che la Chiesa nel mantenere questo dettato divino, senza lasciarsi spaventare ai clamori, ai sofismi, e alle passioni altrui, soscrisse la condanna delle sette, che lo impugnano, e aggiunse una bella e forte prova ai copiosi titoli della sua divina origine.

Credo, che verrà forse un tempo, in cui non vi sarà più un solo moralista di polso, che non ammetta, come certo, questo dogma tremendo e salutare, e nol confessi inseparabile dalla nozione del dovere; in cui tutti i savi lo avranno per una parte essenzialissima dell' ordine morale, e per base della società civile, e i suoi impugnatori saranno riprovati, come nocivi, e vilipesi, come inetti, nella opinione dei migliori, secondo che, verbigrazia, si biasimano e spregiano al dì d' oggi coloro, che fondano la morale sull' egoismo, benchè questa dottrina onorevolmente regnasse presso i Francesi della età passata, e la sentenza contraria fosse derisa, come stolta. Cito questo esempio, per mostrare, che l' universalità di una falsa opinione non ci dee sbigottire di troppo al tempo, in cui viviamo. Tanto è celere il progresso! E che importa, se molti oggi ripudiano il dogma evangelico? Vogliam credere, che i giornalisti, gli enciclopedisti, e i romanzieri, i quali illustrano l' Europa, debbano prevalere sull' autorità dei secoli, sull' evidenza degli oracoli rivelati, sulla voce della retta ragione, sul consenso di tanti uomini sommi, non pur cattolici, ma protestanti, che piegarono il capo a quel dogma terribile, sulla stessa dotta gentilità, che ne serbò pure un vestigio? Possiam pensare, che i Francesi stessi siano per antiporre la nuova fede e la nuova morale di certi compilatori di novelle, di gazzette, e di dizionari, a quella del Pascal, del Fenelon, e del Bossuet? Lasciamo queste fanciullaggini, sulle quali non ci potremmo

fermare, senza rossore. L' eternità delle pene è un articolo del codice criminale stabilito da Dio, e promulgato colla rivelazione. L' uomo non ha diritto di giudicare la rettitudine della legge, e l' equità del castigo : la giurisprudenza divina non è come quella delle dieci tavole, che furono esposte al pubblico, acciò i cittadini dicessero il loro parere, prima che fossero promulgate[1]. Il discorso umano non possiede i principii opportuni, nè il giudicatorio necessario a tale effetto[2]. Invece di ripudiare l' eternità del supplizio, perchè gli pare troppo severa od iniqua, egli dee averla per giustissima e conveniente, perchè gli è rivelata da Colui, che non può mentire. Il raziocinio umano non può prevalere contro un fatto divino, ma il fatto divino dee convincere il raziocinio umano. Questo è il solo metodo ragionevole : non si può procedere altrimenti, senza una sovversione totale delle cose e delle idee. Iddio è unico autore della legge impostaci, perchè Egli è unico principe dell' ordine morale e universale : l' uomo non è che reo e suddito. In Dio non vi ha divisione di poteri politici : la sua sovranità è assoluta e perfetta : Egli è legge e legislatore insieme : Egli è legislatore, giudice, ed esecutore : fa la legge, l' applica, l' eseguisce : al suo tribunale non assistono testimoni nè giurati, da cui venga indirizzata, frenata, o sopravvegliata l' autorità del giudice. La legge divina è,

[1] Le dodici tavole erano solamente dieci nel primo anno decemvirale (Liv. III. 34).

[2] *Teor. del sovr.*, num. 74-82, p. 70-84.

perchè giusta, ed è giusta, perchè è: l'entità e la giustizia si compenetrano insieme. Nei processi, che corrono pure fra gli uomini, il reo non è legislatore nè giudice; l'autore della legge non è quello della sentenza; e i giurati, non hanno nè l'una nè l'altra di quelle due prerogative. Ora quando l'uomo colpevole (e chi non è tale?) pronunzia, che l'eternità delle pene è iniqua e quindi chimerica, egli si attribuisce tutti i poteri, che sono divisi negli ordini della giustizia umana; egli si fa nello stesso tempo legislatore, giudice, giurato, cioè sovrano assoluto, mentre è reo e suddito; e per sottrarsi alla sentenza divina, giudica Iddio stesso. Che direste di un tribunale umano, dove si lasciasse all'accusato la balìa di decidere sulla propria condanna, e di scegliere fra le varie pene quella, che gli pare più proporzionata al suo delitto? E ciò, che fra noi sarebbe intollerabile, voi osate farlo, riguardo a Dio? Giacchè a ciò si riduce il porre in dubbio solamente, se le pene siano eterne, conforme ai divini oracoli. Si può egli fingere un'assurdità maggiore? (60).

Lodasi meritamente Emanuele Kant, per avere dato ai concetti morali un processo scientifico e rigoroso, e messo in luce il valore assoluto e apodittico della idea del dovere. Ora il dogma dell'eternità delle pene si connette sinteticamente con questa dottrina; giacchè importa *la medesimezza assoluta della infelicità e della colpa.* Dire, che la pena sarà senza fine, è affermare, ch'essa durerà, quanto la colpa, divenuta eterna, quando il colpevole uscito dal

tempo, cioè dallo stato di mezzo, di via e di prova, sarà entrato nella eternità, che ha il valore di retribuzione, di meta. e di termine. L' impugnare il dogma cattolico è dunque in sostanza un negar la morale, cioè l' essenza apodittica del dovere. S' ingannano a gran partito coloro, che lo stimano contrario ai dettati di ragione; a cui veramente ripugna la sentenza opposta dei razionalisti; imperocchè una pena finita presuppone una violazione dello stesso genere: e se il mal morale è finito, se è temporario, come può avere un valore assoluto e apodittico? Errano eziandio quelli, che pretendono alla loro eresia la clemenza e la bontà divina; la quale non può esercitarsi, violando l' ordine morale dell' universo, a scapito della sapienza, e della giustizia. La bontà divina, che è benigna ad un' anima pentita e viatrice, non può perdonare a uno spirito indurato volontariamente nella colpa, ed uscito dallo stato di prova e di espiazione. La bontà divina non è sensitiva, come quella dell' uomo, ma sommamente razionale, e intrinsecamente identica alle altre perfezioni dell' Ente assoluto. Il senso non può essere idoneo estimatore del giusto e del vero, e dee sottostare alla ragione, anche quando muove da nobile e generosa radice. Cristo medesimo, come uomo, fremeva e lacrimava. pensando alla sempiterna sciagura dei reprobi; e chi potrebbe gareggiare, eziandio per tenerezza e profondità di affetto purissimo, con quell' anima divina? Ma egli piegava il capo ai decreti del Padre, e immolava gl' istinti più nobili e

dolci alla Ragione increata. Tal è il dovere de' suoi seguaci, di coloro, che si gloriano di portare il suo nome: pei quali il senso non può essere più autorevole, che pel loro incomparabile e sovrumano maestro. Il Cristianesimo è la religione dei forti, e obbliga chi lo professa a sottoporre non solo i sentimenti carnali ai morali, ma questi, se occorre, alla Ragione assoluta; non potendo mai il senso, per quanto sia puro, bello e grande, sovrastare all' Idea. Chi non è capace di questo gran sacrificio, non può levarsi alla dignità del Cristiano. Capisco, che in questo secolo molle e lezioso, in cui gli uomini fanno a gara colle donne, e si studiano a vincerle di frivola morbidezza, si abusino gli affetti di generosità e di benevolenza, che ci stringono ai nostri fratelli (e che furono inscriti da Dio nei nostri animi, perchè negli ordini del tempo hanno un campo larghissimo, dove possono e debbono liberamente spaziare), per invadere le ragioni di Dio e della eternità, e ripudiare, sotto specioso pretesto, una verità formidabile alle umane cupidigie; ma la religione e la filosofia non si possono render complici di tali sofismi. Vi sono due spezie di morale; quella del sentimento, e quella della ragione. Se si mantiene fra loro l' armonia conveniente, governando la prima colla seconda, non che impedirsi, si aiutano a vicenda, come accade nella natura sensibile, dove il calore accompagna la luce, e concorre con essa a produrre la bellezza e la fecondità dell' universo. Ma se l' etica sentimentale vuol prevalere, e sedere a scranna, e

contraddire ai dettati dell' altra, e farla da principe, ella perde i suoi pregi e diritti, e cessa di essere morale, giacchè ogni moralità proviene dall' Idea. E scadendo dalla sua dignità, diventa un pretto sensismo, di cui la dottrina degli Epicurei, e le altre vergogne degl' immoralisti, sono conseguenze non evitabili. Così ogni qualvolta il sentimento si ribella dalla norma ideale, perde ciò, che lo nobilita, e abbietta o spegne sè stesso. Il Cristianesimo prescrive la subordinazione degli affetti, e delle propensioni più magnanime e soavi, ai voleri divini, e dell' amor del prossimo, precetto secondario, all' amor di Dio, precetto supremo. Al quale scopo collimano molti fatti e insegnamenti delle Scritture, che porsero appicco agli increduli e razionalisti, di calunniare la morale rivelata, quando avrebbero dovuto accrescerne la meraviglia. Imperocchè tali eventi e dettati indirizzandosi a far signoreggiare l' Idea sull' affetto, agguerriscono l' uomo contro le seduzioni del suo cuore, e compongono quello stoicismo cristiano, fuor del quale la virtù è una chimera. Ma non è da stupire, che i filosofi moderni non si curino di essere stoici a questo modo, e torcano ad obbiezione la più bella prova intrinseca della fede cristiana; perchè sensisti, come sono, e implicitamente atei (benchè non sappiano di essere), come mai potrebbero subordinare i moti e gl' impulsi dell' animo al vero assoluto?

Tutto adunque concorre nel Cristianesimo a stabilire la suprema dominazione dell' Idea sugli animi e sulle dottrine, e ad inserire e abituare negli spi-

riti una disposizione veramente filosofica. Non è già la libertà licenziosa del pensare e del discorrere, che faccia il filosofo; ma l' ossequio verso l' Idea; e se ad alcuno paresse, che io ripeto troppo spesso questo vero, gli risponderei, che mi studio di rivolgerlo e mostrarlo per ogni verso, perchè lo giudico il vero più importante, che si possa pubblicare ai nostri giorni. Ed è di sommo rilievo, specialmente per le scienze filosofiche; le quali non possono essere una ricerca scientifica, se non sono prima una religione. Come religione, posseggono e mantengono la formola ideale; come ricerca, la vanno successivamente esplicando, e mettono in atto le verità, che vi si trovano in potenza. Ma la filosofia non può posseder l' Idea, se non la riceve dalla parola rivelata, per mezzo di quella disciplina, che ha per proprio ed immediato soggetto la rivelazione. La qual disciplina è la teologia; che conseguentemente sovrasta pe' suoi principii alla filosofia, e ad ogni umana scienza. Io tengo per fermo, che se le scienze speculative giungeranno quando che sia a maturità, proclameranno spontaneamente, e scriveranno in fronte alla metodologia universale, *la maggioranza e l' inviolabilità scientifica della teologia*, corrispondente negli ordini dello scibile alla inviolabilità della religione e del potere sovrano negli ordini morali e civili. Questa infatti non può stare, senza quella. Come Iddio impera all' universo, e non può essere giudicato dalle sue fatture, così la scienza religiosa non può essere sindacata dalle altre: l' autonomia della ragione,

e la maggioranza assoluta della filosofia sono empie ed assurde. La teologia è sacrosanta, come il tempio e l'altare : essa ha il diritto di essere immune dall' altrui ingerenza, come ha il debito di non essere usurpatrice, e di non oltrepassare i limiti segnati dal suo soggetto. So, che queste cose non son volute ammettere, e non son nè anco intese al dì d' oggi; e che la teologia non è pure ricevuta, come suddita, dagli scienziati, non che essere venerata, come principe. Benchè per una rara aggiustatezza di logica, nulla sia oggi più comune, che il teologizzare a sproposito; e quanto altri ne sa meno, tanto ne parla più a dilungo. Così la teologia dei dotti è oggi derisa e vituperata : quella sola si appregia, si onora, si venera, che è, non dirò già culta, ma malmenata dagl' ignoranti. Che se alcuno de' miei pochi lettori sogghignasse a leggere queste righe, io non vorrei adirarmene : lo pregherei solo a dirmi, per qual cagione oggi niuno si rechi a coscienza di gittar la falce nelle cose sacre, e menarne ogni strazio? Donde nasce questo singolar privilegio conceduto alla religione, che a ciascun sia lecito lo stazzonarla senza scrupolo, e che a suo rispetto sia gentilezza, ciò che sarebbe impudenza e petulanza in ogni altro genere? Perchè si usa, perchè si tollera, perchè si loda nelle materie più venerande, ciò che non si fa e non si comporta in quelle che meno rilevano? Veggasi, per esempio, la Germania. V' ha egli un libro profano, antico o moderno, che sia stato così bistrattato, come la Bibbia, da que' critici, tanto audaci, quanto inge-

gnosi? I quali discorrono con più riserva della mitologia che della storia sacra ; e taluni di essi paiono fare di quella una storia, e di questa una favola. Le gesta di Bacco sono più rispettate di quelle di Cristo, e i mitografi greci tenuti più autorevoli degli Evangeli. Veggasi la Francia. Chi oserebbe parlarvi di fisica e di chimica, come vi si parla di religione? Chi non si vergognerebbe di pronunziare nelle scienze naturali que' solenni strafalcioni, che tuttodì si dicono e si stampano nelle cose teologiche? Ciascuno corre questo campo per suo : ogni scrittorello, quando non sa di che scrivere, si gitta sulla religione, come preda del primo occupante, e profana con petulante ignoranza una fede antica, quanto il mondo, adorata da milioni e milioni d' uomini, e suggellata col loro sangue. Niuno ardirebbe chiaccherare alla spensierata dell' ossigeno, e dell' idrogeno; ma di Dio, della Trinità, della redenzione, di quelle verità capitali, e di quei riti augusti, sui quali riposa la morale pubblica e privata, la quiete e la felicità delle nazioni, si può straparlare e sragionare impunemente. E non solo gli autori dozzinali, ma spesso ancora gl' illustri, si rendono complici di questa follia. Pare, che al dì d' oggi una vertigine epidemica occupi quasi tutti gli spiriti, e faccia perdere il senno eziandio ai prudenti, quando si entra nelle cose di religione. Sarebbe lavoro non inutile, e ad ogni ceto di lettori dilettevolissimo, chi avesse tempo, libri, e pazienza per farlo, il raccogliere, e mettere ordinatamente in ischiera tutte le inezie, che in

questo proposito si sono stampate in Francia solamente da trent' anni in qua, e da tali uomini, che non appartengono al volgo delle riputazioni e degl' ingegni. Da che è nato questo delirio, se non da quella incredibile frivolezza, che si è impadronita degli animi, dappoichè l' autorità religiosa perdette il salutare suo imperio? Imperocchè l' uomo corrotto è naturalmente debole e frivolo, e l' educazione sola, quando sia forte, che è quanto dire morale e religiosa, può imprimere in esso una virile forma. E la ragione è chiara; la quale si è, che tutte le cose umane e temporali non hanno pregio, nè possono inspirare pensieri e sentimenti magnanimi, se non sono informate dall' Idea, che aggrandisce anche i menomi oggetti, associandoli all' eterno, all' immutabile, all' infinito. D' altra parte, la religione non può penetrare le menti e signoreggiarle, se non è instillata dall' educazione. Laonde non dee far meraviglia, se l' uomo ineducato, salvochè abbia sortito dalla natura una tempra straordinaria, è un fanciullo perpetuo. Gl' ingegni odierni, che studiano seriamente nelle scienze fisiche, economiche, filologiche, calcolatrici, quando vogliono trastullarsi, si appigliano alla religione, perchè essa è divenuta un oggetto di scetticismo speculativo, eziandio per molti di quelli, che se ne mostrano amatori; i quali la trattono, come un ramo delle arti belle, e non come vero. Ora, per rimediare a questa deplorabile leggerezza, si vuol ristabilire l' armonia violata delle cose; la quale opera si può differire o accelerare a

beneplacito nostro (e perciò siam liberi), ma non impedire. Imperocchè il ciclo dell' errore, come quello della licenza sociale, non può essere perpetuo, e dee finire per guerra civile o per lassitudine. Coloro adunque, a cui incresce questo doloroso secolo, e che intendono a guarirlo, s' adoprino a stabilir moralmente negli spiriti la verità e l' inviolabilità del dogma religioso; imperocchè, come le azioni degli uomini scaturiscono dai pensieri, così la riforma della vita civile dee nascere dalla scienza. La quale non potrà mai debitamente riordinarsi, se in fronte al tempio della enciclopedia non s' inscrive il principato della religione. Il pensiero e l' operare, indispensabili l' uno all' altro, sarebbero tuttavia divisi, se insieme non s' intrecciassero, mediante un terzo elemento, partecipe della natura di entrambi. Il quale non può essere la filosofia, meramente speculativa, nè gli ordini civili, meramente pratici. La religione sola è attiva e contemplativa : abbraccia congiuntamente il principio e il fine delle cose : sovrasta a tutto per l' altezza e la universalità della sua natura; e quindi ha il diritto e il potere di riunire gli oggetti più disparati, di recarli ad armonia, e di governare il vasto campo del reale e dello scibile.

La religione cattolica è inflessibile, immutabile, come dogma, e perfettibile, come scienza. L' invenzione negli ordini ideali non può aver luogo. L' Idea si affaccia allo spirito, come anteriore, antica, anzi eterna : la reminiscenza platonica, col dogma della vita premondiale, è solo in tanto falsa, in quanto

trasporta nel soggetto e nel tempo una proprietà eterna e obbiettiva. Le scoperte ideali rischiarano il noto, e non trovano nulla d' ignoto: purgano il vero dalle caligini, che l' offuscano, nate dal senso e dalla fantasia. Quindi è, che fuori della perfezione cattolica, gl' instituti filosofici e religiosi, per accostarsi al vero, vogliono essere instaurazioni e riforme. L' ingegno inventivo è una maggiore squisitezza di mente, per cui non si scuoprono già idee nuove, ma relazioni nuove d' idee, mediante il sentimento vivo e preciso delle analogie e delle differenze grammaticali e filologiche; sentimento, che il volgare degli uomini ha solo in modo confuso. Quindi è, che i trovati più pellegrini degli spiriti speculativi dipendono dalla lingua, che maneggiano; imperocchè l' Idea non potendo essere ripensata, se non per via della parola, strumento della riflessione, la cognizione, che si ha di quella, è proporzionata alla bontà di questa. Perciò la filologia è strettamente collegata colla filosofia, come fu già avvertito dal Vico; perciò la favella è importantissima al pensatore, e si dee ridere di quei filosofi, che stimano cosa poco rilevante il culto delle lingue, e lo chiamano per istrazio studio di parole. Quasi che, senza le parole, le cose si potessero conoscere! La speculazione e la civiltà di un popolo valgono quanto la lingua, che parla: questa è misura e imagine di quella. Se il ramo italopelasgico, da cui nacque l' idioma latino, non ci avesse lasciati altri vestigi della sua prima civiltà, che la distinzione precisa tra l' *esse* e l' *exsistere*, che

contiene sostanzialmente la formola ideale, noi potremmo con questo solo dato predicarlo, per una delle popolazioni più ingegnose, che siano uscite dall' antico Oriente. Perciò Iddio essendo l' unico inventor delle lingue, è altresì il solo caposcuola e caposetta a rigor di termini; il quale dando al primo uomo colla rivelazione il patrimonio delle verità ideali, come gli diè colla creazione la terra, cui abitasse, e mediante l' Idea, signoreggiasse, rinfrescò e rinnovò più volte nel séguito il primitivo insegnamento. Verità non affatto ignorata dagli antichi leggidatori e sapienti, che ponevano in cielo il primo anello di quella catena, che rassettavano e tramandavano ai posteri, e per instaurare o riformare le dottrine, rappiccavano il filo delle tradizioni. Il che si vede adombrato dai tre cicli della mitologia greca ed egizia, dalle tre leggi iraniche, dalla seguenza dei legislatori doriesi da Egimio sino a Pitagora, anzi sino a Platone, dalle tre forme bramaniche, dalla successione dei loro avatari, dalle tre epoche del Buddismo [1], e da molti altri dati storici o mitici, che avremo luogo di toccare nel secondo libro. A questo concetto della origine divina della scienza, della sua perpetuità fondata in una continua tradizione, e del principio sovrumano di ogni legittima riforma, si riferisce il dogma delle teofanie, universale e anti-

[1] Fra queste varie età, o leggi, o cicli religiosi, le tre epoche della religione di Fo, chiamate dai Cinesi *Tching-fa*, *Siang-fa*, e *Mo-fa*, sono le meno note. Vedi intorno ad esse il Deguignes (*Mém. de l'Acad. des Inscr.*, tom. LX. Mém., p. 201, 202, 203).

chissimo. La teofania infatti, sequestrata dagli ornamenti essoterici, e dagli accessorii erronei e superstiziosi, è *l'intervento sensibile dell' Idea, per rinfrescare e rischiarare sè stessa nella mente degli uomini, dove ella risiede sovrasensibile, in virtù della rivelazione primitiva, e dove fu oscurata in appresso dal predominio dei sensi e della immaginativa* (61).

Il discorso superficiale è oggi talmente invalso, che invece di oppugnare la fede con obbiezioni almeno speciose, si combatte colle sue prove, e le si reca a colpa l' evidenza. Quando il diritto si volge in torto, è difficile l' aver ragione; onde chi vuol convincere costoro può trovarsi impacciato, come se altri provar dovesse, che di giorno non è notte, a chi allegasse in contrario lo splendore dei raggi solari. Finora s' era creduto, che l' antichità e l' immutabilità della dottrina cattolica fosse un bello e forte argomento della sua verità. Oggi si afferma l' opposto; e i fautori del progresso hanno scoperto, che il vero, per esser tale, dee variare assiduamente. Ben vedete, che a questo ragguaglio una credenza antica quanto i secoli, dee essere l' errore più massiccio e spropositato, che si trovi al mondo. Costoro si fanno beffe della teologia cattolica, e la battezzano gentilmente per una dottrina esausta, infeconda, vieta, rancida, piena di ruggine e di muffa, e buona da essere seppellita; come quella, che appartiene a uno stato di cose, che non dee più risorgere. Povera gente! Ancorchè questo fosse vero, toccherebbe forse a voi il dirlo, e il gloriarvene? Credete voi,

che de' vostri giornali, delle vostre enciclopedie, de' vostri libri, i posteri debbano saperne più che gli antenati? Imperocchè la stessa dottrina del progresso, se è vera, come dite, dovrà dileguarsi fra breve tempo; altrimenti, per falsa si chiarirebbe. Ma chi rigetta il cattolicismo, credendo solo di ripudiare le credenze preterite, ripudia in effetto quelle dell' avvenire. Il cattolicismo è appunto più nuovo delle dottrine testè nate e testè moriture, perchè è più vecchio di esse, perchè non havvi instituto o trovato, che di antichità lo superi. È sicuro di sopravvivere a tutte le opinioni, perchè non fu preceduto da nessuna: è sicuro di possedere tutto quanto il futuro, perchè possiede il passato nella sua pienezza; di essere immortale, perchè non ebbe cominciamento. Non è successivo, come ciò che passa, ma immanente; quasi una catena, i cui estremi escono dal tempo, e si stendono nella eternità. Ciò che è recente invecchia, ed invecchiato, si estingue; ma quello, che ha una vera e perfetta antichità, non può mai divenire anticato, ed è perpetuamente nuovo. Che v' ha di più attempato della natura? Tuttavia ella gode di una perenne freschezza. La religione cattolica è come la natura, e godrà un fiore di giovinezza perpetuo, perchè è la cosa più antica, che si trovi al mondo. E come la natura, benchè invecchi al sembiante nella fredda stagione, coll' anno nuovo ringiovanisce, e torna verde e fiorita, come per l' addietro; così pure la religione ha di tempo in tempo i sui verni, durante i quali, gli elementi ed il

cielo infuriati congiurano a sterminarla, e par che ogni vita sia spenta nel suo seno. Ma poco stante, la calma succede alla tempesta, il cielo si rasserena, l' aere rintiepidisce, la terra si riveste di fiori, si rinnovellano i dolci e preziosi frutti, e la fede ripiglia il suo vigore primiero.

Lascino adunque gl' ingegni frivoli di parlar della morte della religione cattolica, e di cantarle le esequie. O perchè, di grazia, costoro non celebrano i funerali anche del decalogo? Può darsi un' anticaglia maggiore della legge naturale, antica quanto Adamo, antica quanto il mondo? E se la morale non si può dir vecchia, nè recente, perchè eterna, come si osa discorrere altrimenti della religione? Giacchè la morale e la religione sono inseparabili; anzi questa sovrasta; perchè l' Idea non dipende dal dovere, ma il dovere dall' Idea. La longevità del vero non si dee confondere colla decrepitezza delle opinioni: questa è foriera di morte, quella è mallevadrice credibile di eternità. La storia della filosofia porge molti esempi di questa diversa fortuna. Le dottrine platoniche, prese nella loro sostanza, e rimossone ciò che vi ha d' ipotetico e di difettuoso, sono tuttavia così verdi e fresche, come quando apparvero in Atene; laddove le opinioni dei sensisti, che vivevano l' altrieri, sono vecchiumi e rancidezze. Emanuele Kant diede nella sua Critica della ragion pura al cattivo germe del Cartesianismo quella maggior perfezione e profondità, di cui era capace; tuttavia non v' ha più, credo, in Europa un pensator non volgare, che pro-

fessi lo scetticismo radicale del filosofo tedesco. All' incontro tutti i giudici competenti s' accordano a celebrare, come il trattato più perfetto, che si abbia, di morale scientifica, la Critica della ragion pratica; la quale è un egregio comento dei primi capitoli della Genesi, del decalogo, e dell' Evangelio. Ma chi apprezza ancora Geremia Bentham, valente leggista, per ciò che scrisse intorno alla scienza dei costumi? La sua Deontologia, stampata non ha guari, è già divenuta una vecchia ciarpa, che pute del rigattiere. Insomma l' errore è passeggero e caduco: la verità sola è immortale.

Il che dovrebbe consolare una certa fazione di dolenti, i quali convengono coi suddetti nel credere, che il Cristianesimo sia morto o prossimo a morire, ma non se ne rallegrano; anzi ne piangono, e riempiono l' aria dei loro gemiti e delle loro querele. Le quali querele sono rispettabili, perchè muovono da buona radice; benchè in tal caso, io sarei meno tenero o più crudele di loro; nè potrei addolorarmi gran fatto sulla perdita di una dottrina, che falsa, morendo, si mostrerebbe. Se non che il sincero rincrescimento di costoro prova, che il loro animo è migliore della loro ragione. Ma si consolino e si rassicurino: il Cristianesimo è vivo, e non può perire. L' esito solo delle altre credenze e delle altre opinioni, fa buon segno della sua vita; altrimenti ogni verità sarebbe spenta, nè fora oggimai possibile il ravvivare l' umano ingegno. La Providenza fin dal principio del mondo ha gittato sulla terra un seme di vita, desti-

nato a fecondare il consorzio e i pensieri degli uomini, e lo conserverà fin tanto che durerà la nostra specie. Questo seme è il vero rivelato. La zizzania degli errori lo cuopre talvolta, e lo soffoca apparentemente; ma non può spegnerlo, nè sterminarlo: seccate o svelte le cattive erbe, egli rigermina, rifiorisce, e produce una nuova messe. Il Cristianesimo è veramente morto per coloro, che si ostinano a non riconoscerlo: è vivo sempre, e pronto, come una fonte perenne, a dissetare le labbra di quelli, che a lui ricorrono. Ma per giovarsene, bisogna conoscerlo, bisogna studiarlo, e penetrare nella sua natura. Niuno può apprendere la verità dell' Idea, niuno può avvezzarsi a gustarla e ad apprezzarla debitamente, se non incorporandosi seco col cuore e collo spirito. Lo stesso rammarico, che alberga in molti di aver perduto la religione, è come un superstite e confuso sentimento della verità di essa. L' impotenza di credere, onde tanti si lagnano, proviene dalla languidezza degli animi, che è la pecca generale del nostro secolo; imperocchè *l' ossequio* della fede, benchè *ragionevole*, importando uno sforzo sul senso, è l' eroismo dell' intelletto. Certuni vorrebbero credere, ma senza studio, senza meditazione, senza fatica; come altri vorrebbe essere eroe, senza virtù; il che è veramente difficile. V' ha un languore mentale, una snervatezza di sentimenti e di affetti, che impedisce l' acquisto della fede, come nuoce alla sua conservazione. Un poeta illustre del nostro secolo ne ha dato testè un esempio troppo famoso, da poter es-

sere dimenticato o taciuto. Quanti versi egli spese a commiserare l' oscuramento delle verità cristiane, a dolersi, che la fede s' indebolisse nel suo cuore, a protestar di amarla, come un bene, che si teme di perdere, a querelarsi seco, come un amante, che rimprovera all' oggetto del suo amore di essergli infedele, e di non rispondere a' suoi affetti e alle sue cure! Queste lagnanze aveano un sembiante di pietà e di religione; ma erano in sostanza un principio di apostasia e di sacrilegio; poichè è un bestemmiare la religione l' attribuirle le nebbie del proprio spirito, come chi accusasse i raggi solari della infermità, che debilita od offusca le sue pupille. Oltre che, tali querele sono funeste alla fede dei deboli, e di pessimo esempio. Se ad un uomo accade la sventura di dubitar del vero, seppellisca l' infausta esitazione nel profondo dell' animo, preghi Iddio secretamente di torgliela, ricorra a coloro, a cui si possono aprire senza danno, anzi con frutto, le miserie della coscienza, ma si guardi dal pubblicarla in versi, nè in prosa. Altrimenti egli si farà operatore della ruina di molti, e si procaccerà cagione di un rimorso immortale. Ciascun sa, a che siano divenute le preci profane del poeta francese, e come egli abbia trattata la religione in due poemi, dove pare che colla fede animatrice de' suoi primi versi sia scemata quella vena feconda, e quel fior di eleganza, che infiamma e abbellisce i lavori di poesia. Egli avea ben ragione di piangere il Cristianesimo moribondo; non per gli altri, ma per lui. Ingegno infelicissimo! Ma per tor-

nare a que' dolenti, i quali vorrebbero credere, e si rammaricano di non potere, io vorrei domandar loro, se non tengono per bastevoli quegli argomenti, che persuasero la verità del Cristianesimo alle menti più stupende della civiltà moderna, dall' Alighieri sino a Napoleone, per non parlare dei tempi più antichi. Ora il Cristianesimo non si è mutato: esso è tuttavia il medesimo che per l'addietro: le sue prove non han perduto del lor valore col volgere de' secoli, e son tuttavia quelle, che convinsero gli alti intelletti del Pascal, del Bossuet, del Newton, del Leibniz, e del Vico. Le ragioni non sono come gli abiti, che si logorano coll' andar del tempo. Le ragioni, che furono da tanto per soggiogare quelle teste fortissime, debbono bastare al dì d' oggi; se già i nostri coetanei non si attribuiscono il privilegio di essere più ingegnosi e più esigenti. Ma l' età è variata, le scienze si sono ampliate, e ciò che allora era credibile, adesso non lo è più. Che cosa volete dire con queste belle frasi? Parlate delle ragioni, che provano il Cristianesimo, o delle obbiezioni, che lo combattono? Se intendete delle prime, volete inferirne, che le dimostrazioni, buone un secolo fa, non concludano più al presente? E da che, per la vita vostra, procede questo divario? Dagl' ingegni forse? Se dite, che gl' ingegni d' oggi, ed esempigrazia, i gazzettieri, i romanzieri, e gli enciclopedisti, che rallegrano ed ammaestrano il mondo, siano più acuti, più dotti, più profondi, e insomma più valenti dei grandi scrittori dei secoli precedenti, non posso far altro, che rap-

portarmene al giudizio del secolo ventesimo. Il quale non so nè anco, se sarà in grado di decidere, perchè è probabile, che esso conoscerà tanto le cose nostre, quanto noi conosciamo le sue. O forse il divario procede dagli oggetti medesimi, i quali, veri un tempo, abbiano cessato di esserlo? Ma come mai il vero può variare? alterarsi? scadere? mutarsi nel suo contrario, e divenir falso? Qual è quest' alchimia, che sottopone il vero alla edacità del tempo, come i libri e le carte, che lo esprimono? Una prova, che ieri era salda, giusta, eccellente, idonea a persuadere un Dante, un Euler, un Haller, un Anquetil, un Muratori, non potrà più produrre oggi e domani i medesimi effetti? Non dovrà bastare agli scrittori di articoluzzi e di libercoletti, che fioriscono sotto gli occhi nostri? E Iddio sarà obbligato a far dei miracoli in grazia di un secolo, perchè esso non si tien pago delle ragioni stimate sufficientissime da quelli, che precedettero? In verità, che questa pretensione del secolo decimonono è ben singolare, e mostra, se non altro, che l' età, come gl' individui, ed i popoli, è divenuta assai schizzinosa, e ha un gran concetto di sè medesima. O vorrete dire, che la religione ha lasciato di essere credibile a causa di certe nuove obbiezioni, nate dalle ultime scoperte, che si fecero nelle scienze fisiche, o nell' archeologia? Ma voi dovreste sapere, che non v' ha una sola di queste opposizioni, la quale sia concludente; perchè o riposano su dati falsi, o sono ipotesi in aria, o non fanno al proposito, e la loro pugna colla religione è

solo apparente. Ciò è stato provato cento volte, e saria bene, che se altri ha qualche nuovo dubbio da proporre, parlasse chiaro. Ma se gli opponitori altro non fanno, che rifriggere le cose vecchie, e spesso rancide, non han diritto di esigere, che le risposte siano molto nuove. Io non trovo, che nessun grande ingegno delle ultime età siasi accorto, che le recenti scoperte si oppongano alla religione. Il primo geologo del secolo credeva alla Bibbia. L' Ampère, uno dei primi fisici, e dei dotti più universali del suo tempo, era profondamente cattolico. Sarebbe troppo lungo l' annoverare i filologi insigni, che resero e rendono omaggio alla religione : fra' quali basti il far menzione del solo Sacy, che nell' erudizione più pellegrina e più ardua fu stimato principe. Che se alcuni uomini dottissimi non credono; avvertite, che la loro incredulità è un tributo, che pagano alla consuetudine, non un effetto di quel saper singolare, o di quei trovati mirabili, per cui si distinguono dagli altri uomini. I quali trovati lungi dall' ostare alla religione, le giovano spessissimo, riducendo al nulla parecchie obbiezioni, che l' erudita ignoranza della età passata moveva contro i libri sacri; come quelle, per esempio, che si deducevano dalla supposta antichità del globo terrestre, ovvero di alcune nazioni, e dei monumenti loro. Non sono adunque le ragioni favorevoli alla causa religiosa, o le contrarie, quasi che le une siano scemate e le altre cresciute di numero o di forza, che producano quel cambiamento, di cui vi dolete. Sa-

pete da che nasce la mutazione? Ve lo dirò schiettamente; ella nasce dall' opinione signoreggiante, che tira alla miscredenza. Or da chi fu creata questa opinione? Ella nacque nell' età passata, non già per opera de' grandi sapienti, che allora fiorivano, i quali furono quasi tutti religiosissimi, ma per gli sforzi di una moltitudine d' ingegni volgari, a cui facevano tenore alcuni pochi grandi, nei quali lo spirito e la fantasia prevalevano sul sapere, e sulla ragione. Costoro spensero la religione in una età frivolissima, e tramandarono ai posteri il funesto retaggio. Voi non credete adunque, perchè più non si crede da un gran numero dei vostri coetanei, infetti di un vizio redato dalla leggerezza dei loro padri. Ecco a che si riduce questa grande mutazione dei tempi. Voi siete ludibrii della moda, siete schiavi dell' opinione, e di una opinione nata ieri, e prodotta da tali uomini, pel cui valore scientifico voi medesimi non potete avere una verace stima. Voi ubbidite ciecamente nelle cose, che più importano, all' autorità di tali, che nelle matiere profane, e di minor rilievo, vi vergognereste di osservare, come precettori e maestri. E chi professa oggigiorno quei pareri, che adorate? La moltitudine, che in ogni tempo fu *bellua multorum capitum,* ma che non ha mai meritata così bene questa qualificazione, come nei tempi correnti, insigni per la leggerezza e mediocrità universale. E quando parlo di moltitudine, non parlo di plebe; la quale in molte parti d' Europa serba ancora il prezioso patrimonio degli avi; parlo del volgo,

che lo ha sperperato, del volgo ricco, del volgo azzimato, del volgo semidotto, del volgo ozioso ed elegante, ch' è il peggior volgo di tutti. Ecco in sostanza l' oracolo, a cui date retta, e il sublime maestro, da cui pendono le vostre opinioni. E non ve ne vergognate? Non arrossite? Non tenete per cosa vile l' esser ligio alle altrui preoccupazioni, il servire ai capricci e alle sciocchezze della folla? Un uomo forte e magnanimo sprezza e calpesta l' opinione, quando non s'accorda col vero, e non si lascia spaventare dal numero, e dalle grida dei contraddittori. Apostolo intrepido della verità, egli l' annunzia e la difende arditamente, ancorchè fosse solo a professarla, ed avesse contro tutto il genere umano. Lasciate adunque di rammaricarvi, che il Cristianesimo più non basti al bisogno del secolo, e degli spiriti. Il Cristianesimo non è veramente proporzionato agli animi deboli, se non in quanto ha virtù di rinfrancarli; ma è atto oggi, come sempre, a rapire i grandi intelletti, e renderli maggiori di sè. Abbracciatelo con ardore, ed esso farà paga a compimento ogni vostra brama : vi darà una quiete di mente e di cuore, dolce, profonda, inalterabile, credibile promettitrice di maggior ricompensa. Altrimenti, non avreste che a lagnarvi di voi medesimi ; e sareste come quegli, che sedendo sulla proda di un pozzo pieno di acque vive e freschissime, spasimasse e morisse di sete, piuttosto che faticare per breve tempo ad attingerle, e rifocillarne le fauci inaridite.

Il cattolicismo, come scienza, è l' esplicazione della

formola rivelata, e delle formole definitive stabilite dalla Chiesa. Come tale, è perfettibile indefinitamente; e la perfettibilità di esso, qual lavoro scientifico, non che ripugnare alla sua immutabilità, come dogma, non può farne senza; giacchè il progresso di ogni disciplina dipende dalla fermezza del suo metodo e de' suoi principii. Le matematiche e le fisiche sono oggi in tanto fiorentissime, in quanto seguono un buon modo di procedere, e si fondano sopra una base stabile. La fisiologia all' incontro, la medicina, e altre scienze sono tuttavia incerte o meno certe di quelle, perchè non hanno ancora conseguito una simile fortuna. Lo stesso è accaduto alla filosofia, dappoichè volle staccarsi dalla religione, e ripudiò il suo supremo indirizzo, sotto pretesto di libertà. L' Idea cattolica è la più larga, e come oggi dicesi, la meno esclusiva di tutte; ed è perciò, che il filosofo cattolico è veramente libero, e solo libero. Ella si stende quanto il vero, è infinita com' esso, e non conosce altri limiti, fuori di quelli, che dividono la realtà dal nulla. Quindi è essenzialmente positiva; laddove le altre idee tengono più o meno del negativo, e soggiacciono in tanto alla servitù dell' errore, in quanto escludono una porzione del vero. Gli spiriti leggeri, che stimano il cattolico poco libero, perchè va soggetto a regola, non s' avveggono, che questa regola, la quale non è altro, che il vero, è radice di libertà. La regola cattolica è *il principio, che impedisce lo spirito umano di diminuire il vero, e perciò di ristringere i termini del*

campo, *in cui può spaziare*. Imperocchè non potendosi camminare nel vuoto e nel nulla, dove non v' ha suolo per mettere i piedi, la sola palestra, in cui l' ingegno possa esercitarsi, è quella della verità. Perciò la legge, che conserva il vero, quasi regno dello spirito, è tanto necessaria alla libertà filosofica, quanto quella, che interdice a chi governa l' alienazione del territorio, è richiesta alla libertà e alla sicurezza degli stati. La libertà negativa della falsa filosofia ha ridotto questo scienza nobilissima alla povertà e nullità presente. Chi credete infatti, che sia stato più libero, fra Platone, santo Agostino, il Leibniz, il Vico, che sulle ali dell' ontologia cristiana poggiarono al cielo, e i moderni sensisti costretti ad aleggiar terra terra, o a strisciar coll' ingegno sulla polvere, che calpestano coi piedi?

Se la religione è necessaria al fiorire delle scienze filosofiche, queste si ricercano pure al buon essere della teologia, la quale non può andare innanzi, come scienza, se non è aiutata dal magistero filosofico. Lascio stare le attinenze, che passano fra le due discipline, in quanto versano sullo stesso soggetto, cioè sulla formola ideale (benchè ne risguardino un aspetto diverso), e s' intrecciano insieme, per opera del sovrintelligibile, di cui la filosofia dà il concetto razionale e generico, e la teologia le determinazioni specifiche e rivelate; tanto che da questo lato, la seconda è verso la prima, ciò che sono le matematiche verso la teoria filosofica dello spazio e del tempo. Pretcrisco pure le utilità, che ridondano alla

scienza religiosa dall' abito psicologico e ontologico dell' ingegno, al cui acquisto conferisce l' uso dello speculare. Ma dico, che la filosofia profitta sovratutto alla teologia, in quanto la conferenza delle idee razionali colle rivelate dà luogo alla scoperta d' innumerabili relazioni, che corrono fra i due ordini, e imprime nella primogenita delle scienze un moto salutifero. La quale giace al dì d' oggi in una spezie di letargo e di torpore, che le è nocivo: non osa quasi che ripetere le cose dette: teme di fare qualche passo innanzi: si chiude in sè stessa; si tien segregata gelosamente dalle altre discipline; e benchè viva sempre nel dogma perenne, par quasi morta, come scienza. E pure la teologia, fissa e immutabile nella sua base, che è la fede, dee essere progressiva, come lavoro scientifico; giacchè ogni scienza essendo *l' esplicazione discorsiva di un dato intuitivo,* stà nel moto, e non nella quiete. Nell' accordo della immutabilità col progresso consiste la sua perfezione. La dottrina dei protestanti e dei psicologisti è mobile, ma senza base ferma; onde il suo moto non frutta, e le si addice il nome di opinione, anzichè di scienza. La teologia cattolica è la sola, che meriti questo titolo, perchè procedendo da una formola organica, e avendo una base inconcussa, congiunge alla stabilità religiosa il perfezionamento scientifico. La formola rivelata ed ecclesiastica è la teologia in potenza, come la scienza teologica è la formola in atto. Ora quest' atto essendo successivo, perfettibile, capace sempre di nuovi incrementi, la teologia dee cammi-

nare, come le altre discipline. S' ella si arresta, scade, e viene in dispregio, come si vede ai dì nostri; e il vituperio della scienza ridonda sul suo soggetto, cioè sulla religione. E certo l' incredulità signoreggiante nei paesi cattolici, da un secolo in qua, si dee in gran parte attribuire alla declinazione degli studi biblici, tradizionali, apologetici; giacchè ripugna, che l' Idea rivelata mantenga il suo grado nel campo dell' azione, se non è onorata e regnante in quello dello scibile.

La teologia cattolica avendo il privilegio di possedere *l' Idea espressa,* come cosa propria, è il principio attivo e generativo per eccellenza, onde le scienze speculatrici si fecondano. Ma da sè sola non può concepire e portare i suoi frutti : uopo è, che vi si associi un' altro principio, che nel suo primo esercizio è passivo, anzichè attivo, cioè l' ingegno umano. Il quale, attuandosi sotto la mano creatrice, si schiude nel primo intuito all' Idea, che lo fa e lo informa, e la riceve in sè stesso, come suolo fruttifero, che si apre ed accoglie la divina semenza. La mente umana, fecondata in tal modo, diventa attiva, e crea la scienza ideale, cioè la teologia, che spiega la formola rivelata, e la filosofia, che svolge la razionale. Queste due scienze sorelle, e nate ad un parto, debbono a vicenda aiutarsi; giacchè il loro divorzio rende l' una inerte. e l' altra insussistente, toglie a quella il potere di andare innanzi, e a questa la base, in cui si appoggia. Tal è l' infelice loro condi[illegible]e al dì d' oggi : la filosofia a forza di disordi-

nare e di correre alla scapestrata, s' è uccisa di propria mano, e le scienze sacre, confinate nelle scuole, giacciono inoperose e sterili. Sterili? Sì; ma certo non per propria colpa; giacchè la religione è tanto lungi dall' essere infruttuosa, eziandio intellettualmente, che da lei sola possono risuscitarsi gli studi speculativi. Imperocchè a coloro, che non hanno la veduta dello spirito *corta di una spanna*, dovrebbe oggimai esser chiaro, che l' ingegno europeo, se non è morto per sempre, non può essere ravvivato ne' più nobili studi, se non dalla fede cattolica. La nullità della vena inventiva nelle materie razionali non fu mai così grande e così evidente, come al dì d' oggi. Da che adunque nasce l' aridità apparente della teologia, che ricca di germi inesausti, non produce quasi più alcun frutto? Entro in una materia delicata; ma siccome le mie intenzioni sono diritte, e desidero di giovare, per quanto i miei deboli lumi il comportano, dirò francamente il mio parere. La teologia è insterilita, perchè da un secolo in qua *il sacerdozio cattolico, che, secondo l' idea di ogni corpo ieratico, dee essere un concilio di sapienti, è divenuto un ceto solamente religioso*. Ben s' intende, ch' io parlo generalmente, e non guardo alle eccezioni. In una età, in cui la geografia, l' archeologia, la filologia classica ed orientale, la psicologia, la storia, la letteratura sono culte con rara felicità da alcuni illustri chierici italiani; in cui è viva e fresca tuttavia la memoria del Muratori, del Piazzi, del Gerdil, del Caluso, del Giorgi, del P. Beccaria, e di tanti

altri dottissimi, che il sacerdozio italiano diede all' Europa [1], sarebbe ridicolo il dire assolutamente, che il clero ha dismesso la scienza. Tuttavia non mi par temerario l'affermare, che questo, nella sua generalità, specialmente fuori d' Italia, è assai men dotto che per l' addietro. E non parlo solo delle scienze profane; parlo eziandio delle sacre, le quali vengono per lo più trattate dai preti, come un capitale morto, che si dee travasare di generazione in generazione, senza scemarlo, nè accrescerlo, anzichè come un tesoro, che vuol essere fatto vivo, e moltiplicato coi traffichi dell' intelletto. Altrimenti, si confonde la scienza col dogma, e la teologia col catechismo. Il che però non è meraviglia, che oggi succeda; imperocchè, gli studi sacri intrecciandosi in mille modi coi profani, egli è impossibile, che gli uni fioriscano veracemente, senza l' aiuto e il concorso degli altri. Perciò quando dico, che il sacerdozio dee essere un concilio di sapienti, non intendo già di assegnargli uno scopo mondano, e farne una congrega letteraria e accademica. Io tengo anzi per fermo, che fuor del caso di una stretta convenienza, o di una somma necessità, esso dee astenersi dagli affari temporali, dalle brighe politiche, e cautelarsi contro il pericoloso attrattivo di voler regnare in questo mondo. L' entratura de' chierici nelle cose secolari rovina il chiericato, e a lungo andare pregiudica

[1] Il registrare solamente i nomi dei chierici italiani, che da un secolo in qua coltivarono le lettere con onore, e lasciarono opere sode e fruttuose, vorrebbe più di una pagina.

alla religione [1]. Ma il pensiero non è l' azione, e la scienza non è la politica. La teologia è la scienza sacerdotale per eccellenza; ma ella non può essere coltivata a dovere, se non si accompagna colle altre discipline. Ella è il fine: l' enciclopedia profana le porge i mezzi opportuni. Quanto l' intromettersi nei negozi, e l' intendere a lucro o ad ambizione, disonora e contamina il sacerdozio, tanto il sapere universale gli accresce splendore e riverenza. Un prelato brigante e cortigiano è odiato, o tenuto a vile e deriso dall' opinione pubblica: un prelato dottissimo, un Zurla, che illustra la geografia e la storia dei bassi tempi, un Mai, che risuscita l' antichità, un Piazzi, che scopre una nuova stella, sono stimati e venerati da tutti. Il sapere non è come l' operare: questo è profano ogni qual volta s' aggira nelle faccende terrestri; quello è sacro per propria essenza, occupandosi, non d' interessi, e di onori, ma del vero; e il vero è Dio. Il culto delle scienze è ritirato, solitario, pacifico, austero, dignitoso, e non offende per alcun verso la santità del sacerdozio. Il prete non potrebbe arrotarsi di troppo fra gli uomini, senza intingersi dei loro difetti, e partecipare alle loro passioni; ma può studiarli, senza scapito del proprio decoro: può contemplare nell' animale e nella pianta la sapienza creatrice, può investigare nelle maraviglie de' calcoli la geometria del sommo Artefice, senza dismettere i pensieri puri e solenni del

[1] *Teor. del sovr.*, num. 78, 79, p. 248, 249, 250.

suo ministerio. Nè voglio già inferirne, che tutto il chiericato debba vacare alle scienze profane; il che sarebbe assurdo e ridicolo. Ogni cosa dee avere il suo luogo, e la varietà dei mezzi, sapientemente ordinata, collimare a uno scopo unico. L' Apostolo delineando il tipo della società ecclesiastica, la dipinge, come un corpo bene organizzato di varie membra, come una gerarchia di uffici, in cui ciascuna parte concorre diversamente all' armonia del tutto [1]. E nomina in ispecie *i dottori,* che sono i custodi, i promotori, e i perfezionatori della sacra scienza; i quali non potrebbero sortire compitamente l' intento loro, se non partecipassero a tutta la coltura intellettiva del loro secolo La coltura varia, secondo i luoghi e i tempi; onde dee variare per questa parte l' instruzione sacerdotale; la cui misura si può esprimere con questa regola generica, che *il sacerdozio cattolico dee possedere uomini sommi in ogni ramo del sapere umano, e a nessuno secondi per la età in cui vivono.* E tale fu il ceto ecclesiastico nei tempi aurei della Cristianità, e durante le due grandi epoche dei Padri e degli Scolastici. Clemente di Alessandria, Origene, Atanasio, Basilio, Gregorio di Nazianzo, il Grisostomo, Agostino, Girolamo, Gregorio magno, Beda, Anselmo, Bernardo, Bonaventura, Tommaso, Gersone, pareggiavano o avanzavano per ingegno e dottrina i migliori del loro tempo. Tal fu pure il clero francese nel secolo diciassettesimo. Ho

[1] 1 Cor. XII, 28, 29.

detto sommi, perchè la scienza non fa pro, se non è ampia e profonda : la scienza superficiale, quando sia sola, non giova, e talvolta nuoce. Non si debbono già disprezzare gl' ingegni e i lavori mediocri, nè disdir loro la debita lode; anzi, dinanzi a Dio, scrutatore de' cuori, possono vincere di merito le opere più eccellenti, quando sia più puro e più santo l' affetto, che gl' informa. Ma umanamente, il valore ordinario non prova, se non si appoggia alla umana grandezza. Una tintura delle varie scienze negli ecclesiastici può essere profittevole, quando allato a questa felice mezzanità si trovino i possessori di una dottrina più recondita e più elevata, i quali acconciamente al bisogno nelle varie membra la diffondano. E siccome i sommi in un ceto particolare, e nella società tutta quanta non ispesseggiano, ben si vede, ch' io non parlo di molti. Ma ciò è indubitato, che le scienze ecclesiastiche non risorgeranno, nè il sacerdozio ricovrerà l' antico onore, nè la fede signoreggerà nuovamente sugl' intelletti e sull' opinione, finchè i principi del sapere non apparterranno in parte al chiericato. Un buon vescovo, un buon paroco, un buon missionario, saranno sempre agli occhi di Dio, e dei diritti estimatori, più ammirabili e venerandi di tutti i letterati del secolo; ma la moltitudine mezzanamente colta, e intinta di lettere, la quale oggi è sì grande, non crederà mai alla somma ragionevolezza dell' ossequio cattolico, se non quando vedrà accoppiarsi in alcuni de' suoi ministri ai meriti della virtù lo splendore delle profane dottrine. Ora

a questa opinione, benchè fondata sopra un errore, il sacerdozio è tenuto di accomodarsi, poichè può farlo, senza nuocere alla sua dignità, e si richiede all' intento principale dell' ufficio ecclesiastico. Non si contenti adunque della sola mediocrità, e aspiri all' eccellenza, eziandio nel sapere. La mediocrità, che oggi ha luogo universalmente, ch' è arbitra di ogni onore e vantaggio sociale, che signoreggia dall' aula del principe sino all' officina dell' artista, è un verme, che rode la civiltà moderna. Il sacerdozio cattolico si guardi da questa labe; si guardi dal promuovere l' eguaglianza e la democrazia degl' ingegni : lasci questo bel privilegio al gregge de' suoi nemici. Aspiri dal canto suo ad essere legittimamente aristocratico : riconosca, mantenga ed onori il patriziato degl' ingegni : non imiti colui, che recideva le cime de' fiori più eccelsi, per pareggiare la moltitudine degli steli. Il che gli sarà tanto più agevole, che secondo i suoi ordini, la distribuzione degli uffici e de' carichi si effettua per la via sapiente dell' elezione.

Benchè i chierici non debbano essere estranei a nessuna sorta di disciplina, ve ne ha una, che per la sua intima connessità colla religione, dee ottenere dai custodi del santuario un culto particolare. La filosofia e il sacerdozio sono quasi inseparabili. Non si può essere gran filosofo, se non si conoscono più che mezzanamente le scienze religiose : il Leibniz e il Vico, i due più gran nomi delle scienze speculative nell' età moderna, vi erano versatissimi; e l'

aver posseduta men bene questa parte nocque all' ingegno, per altro sommo, di Niccolò Malebranche. Dall' altro lato, non v' ha forse un solo teologo insigne, da Clemente di Alessandria fino a Sigismondo Gerdil, splendore della romana porpora in una età poco lontana dalla nostra [1], che non sia stato altresì un illustre filosofo. Il che non è senza ragione grande; imperocchè, se la Chiesa, come abbiam provato, è per instituto e per ufficio conservatrice e propagatrice del vero ideale, il sacerdozio, che è la parte insegnante della società ecclesiastica, dee essere naturalmente *l' esplicatore* di quello. Ora l' esplicazione dell' Idea razionale è la filosofia. Tali erano i collegii ieratici dell' antichità; conservatori e cultori di ogni sapere, ma specialmente di quelle notizie ideali, che, quasi faville di un sole estinto, soprannuotavano alle tenebre dei tempi. Ora i preti cattolici non vorranno incarnare in sè stessi l' idea perfetta del loro ministerio? Vorranno porgere ai lor nemici occasione di reputarli inferiori, per questa parte, ai sacerdoti pagani di Benares, di Samotracia, di Eleusi, di Veio, di Augustoduno, e di Tebe? E

[1] Il Gerdil, che fu senza dubbio l' avversario più ingegnoso, dotto e profondo dei sofisti del secolo diciottesimo, e uno degli autori più vari, più fecondi e più accurati del suo tempo, appartiene specialmente al clero italiano; benchè nato sulle alpi, fra l' Italia e la Francia, e dettatore non inelegante nella lingua moderna di queste due nazioni, e nell' antico idioma della prima, sia come un anello fra la patria del Vico e quella del Malebranche. E un tal autore al dì d' oggi è quasi sconosciuto! Se spaventato dalla mole, non ti dà il cuore di penetrare nella preziosa raccolta delle sue opere, leggi almeno la bella notizia dettata da Camillo Ugoni, e inserita, se ben mi ricordo, nella sua continuazione dei Secoli del Corniani.

non solo la sacra gentilità coltivava la filosofia ; ma la custodiva , come cosa propria , la prediligeva , come la sostanza del sapere acroamatico, e ne diffondeva i benefici effetti nella società civile. L' acroamatismo degli antichi era certo opera di un ordine arbitrario , e di un monopolio , allora sensabile , e per qualche parte opportuno , ma che oggi non si può chiamare funesto , solo perchè è impossibile e ridicolo. Il solo privilegio scientifico , che possa aver luogo fra' moderni , e sia ragionevole , è quello , che nasce spontaneamente dalla sublimità ed eccellenza delle dottrine. Quando la scienza è giunta a una certa altezza, essa diviene naturalmente il retaggio di pochi spiriti eletti : la folla ne è esclusa , senza intervento di frode e di forza ; e questa esclusione è legittima, perchè deriva dalla natura delle cose ; è utile, perchè l' apice del sapere non può essere toccato se non dagli eccellenti , che son sempre pochi. Questo è l' acroamatismo legittimo , a cui il chiericato cattolico dee aspirare , e che si ricerca a riacquistargli la dignità antica. Esso dee studiarsi di essere nuovamente *l' aristocrazia elettiva della scienza ideale,* coltivandola con tale ardore e felicità , che gli studiosi lo riconoscano e lo riveriscano, come maestro. E gli sarà facile l' ottener questo grado coll' eleggere i migliori ingegni , e dar loro quell' indirizzo e quei sussidi , che si ricercano al proposito. Nei bassi tempi il sapere era il patrimonio del sacerdozio. Il quale al cominciare della età moderna perdette questa nobile prerogativa ; e il culto della filosofia gli fu tolto da' laici.

Il che avvenne, perchè gli antichi cultori avevano rimesso del loro zelo; perchè l' attività e quindi la sovranità dell' ingegno, era passata dal santuario alle università e alle accademie. Ora sarebbe tempo, che i chierici ripigliassero il proprio bene, e ricuperassero il sacro tesoro posseduto dai loro antecessori. La via è pronta e spedita, se vogliono abbracciarla. Il solo modo di signoreggiare una scienza consiste nell' arricchirla di nuovi e notabili acquisti. Volete essere tenuti maestri della dottrina ideale? Coltivatela a dovere, promovetela, perfezionatela, mostratevi col fatto capaci, e degni di averne il maneggio, e ne sarete venerati principi. Ogni savio riconoscerà la vostra signoria, perchè ragionevole e legittima. Fate, che i secolari debbano ricorrere a voi, per attingere alle più pure e più copiose fonti di quella scienza, che fra tutte le umane è suprema, e senza sforzo, senz' artificio, senza contrasto, senza profane ingerenze, sarete un' altra volta gl' instauratori della civiltà, gl' iniziatori e i duci della società moderna.

Niuno però conchiuda da queste mie parole, che io desideri al clero quei privilegi di coltura, che gli furono conceduti in addietro dal corso necessario delle cose, e dalla barbarie dei tempi. Questo voto sarebbe assurdo e ridevole, ed io non bramo d' incorrere nell' una o nell' altra di queste due note. Mi duole anzi, che il secolo non si studi coi fatti di rendere ancor più ridicole ed impossibili tali pretese; perchè, se considero il modo, con cui oggi si at-

tende alle più nobili lettere, non mi pare, che i laici siano molto studiosi e sollcciti di serbarne il dominio, e d' impedire, che altri l' usurpi. Il che mi duole moltissimo, non che io possa rallegrarmene; mi duole di vedere la filosofia scaduta, languente, spirante, e malmenata o negletta da una gran parte de' suoi nuovi cultori. Io vorrei, che per ravvivarla, coloro che se la veggono morir fra le mani, si accorgessero di aver errato il sentiero, e si risolvessero a mutarlo. Vorrei, che una gara fruttuosa, una nobile emulazione fra i laici ed i chierici s' introducesse, e che ciascuno dei due ceti si studiasse di vincer l' altro nella gloria d' instaurare e di accrescere i preziosi e stupendi capitali dello spirito. Perciò, se conforto il sacerdozio colla mia debol voce a congiungere l' umana alla divina sapienza, non credo meno opportuno l' esortar chi vive nel secolo a rianimare gli studi filosofici colla religione. L' eresia religiosa creò in Europa una eterodossia razionale, che riuscì al sensismo anglofrancese, al panteismo tedesco, e a quell' eclettismo, che ha il singolare vantaggio di congiungere insieme gli altri due errori, e di non rimuovere spesso che il vero dalle sue teoriche. Questa fu opera de' laici, ai quali tocca il riparare al male commesso, ora che anch' essi son forzati a riconoscerlo, e ne gustano gli amari frutti. Ma a tal fine non ci vogliono palliativi, e riforme superficiali, che fermandosi alla corteccia, non giovano o non durano : bisogna penetrar nel midollo, e con mano intrepida troncare il male dalle radici.

La ribellione contro l'autorità suprema rovinò il sapere speculativo : l' ossequio verso di quella può solo farlo rivivere. Perchè adunque non si comincerebbe un' era razionale novella, sotto la sovranità intellettuale della Chiesa? La scienza dell' Idea è subbiettiva e obbiettiva ad un tempo, è opera dell' ingegno umano e del vero ideale. Come subbiettiva, è un lavoro della mente; come obbiettiva, è una realtà presente allo spirito, che ne è semplice spettatore. Ma questa scena non si può riprodurre col pensiero, se non mediante un principio estrinseco, che metta in atto la virtù speculatrice; il quale è la religione, che feconda la capacità filosofica per due modi, che parimente all' oggetto ed al soggetto appartengono. L' uno è la parola, interprete del vero : l' altro è l' abito della fede religiosa e cristiana. Cartesio volle fondare la filosofia sulla miscredenza; ma non si avvide, che la miscredenza assoluta è impossibile all' uomo, e sovratutto a chi vuol filosofare, e che l' opera sua si riduceva a scambiare la fede verso il vero inconcusso colla credulità verso le chimere. Il grande errore della scienza moderna è di voler fondare la religione sulla filosofia, invece di fare il contrario : è di volere rivolger l' ordine immutabile della cose, e far del tetto la base dell' edifizio. Ma tutte le forze dell' ingegno umano non potrebbero bastare alla folle impresa di questi nuovi Titani, che per torre all' Idea il suo legittimo principato, sfidano il cielo, come gli antichi, e muovono guerra alle stelle. L' Hegel pretende, che la religione perì in una pu-

gna anteriore, e che spetta alla sua filosofia il farla rinascere. Ma se la religione fosse morta veramente, Iddio solo potrebbe risuscitarla con un miracolo. Quella, che le si vuol sostituire, non è che una larva, nè può essere altro; ed è un' insigne demenza il solo proporsi di *rifare* il Cristianesimo, il quale fu *fatto* e *dato* da Dio, e non può essere che *ricevuto* dagli uomini. La Chiesa è la società divina, mediatrice a ogni individuo del dono celeste. Chi non vuol passare per questa via, chi vuol fabbricarsi una religione colle proprie mani, riesce all' empietà; ma in quest' opera di distruzione, non può nemmeno gloriarsi di toccare il segno prediletto dell' orgoglio, e di non credere a nulla; poichè egli è costretto a scegliere fra i sogni del proprio cervello. Tal è la condizione anche dell' ateo e dello scettico; i cui simboli, pieni di assurdi e di tenebre, sono assai piacevoli, quando s' invoca l' evidenza contro i misteri cristiani. Non conosco sognatori più intrepidi dei moderni razionalisti. I quali si fanno beffe della fede cattolica, e credono a sistemi campati in aria, che sarebbero assai più meritorii di quella, se fosse virtù il credere ai fantasmi di un poeta, o ai sogni di un infermo. Ma credono essi veramente? Possiam noi acconciarci nell' animo, che uno spirito assennato possa dare un pieno assenso alle astrattezze e ai delirii del panteismo? Che possa porgere a quelle profane trinità razionali, a quelle *Cristologie*, che farebbero ridere, se il riso non fosse impedito dalla grandezza del sacrilegio, una viva fede; quella fede, che regna su tutte le po-

tenze dell' animo, e inspira i sacrifizi della virtù e del martirio? Come? Un uomo sensato sarà pronto a spargere il suo sangue per *lo sviluppo dell' idea*, per *l' identità del soggetto e dell' oggetto*, pel *pensiero vuoto*, pel *nulla assoluto*, e cose simili, che si vogliono sostituire ai dogmi capitali della religione (62)? In verità, che se io credessi alla fede di questi nuovi credenti, mi riputerei più credulo di loro. Il vero si è, che tutte queste novità sono giuochi ingegnosi di spirito, fizioni poetiche, architettoniche mentali, nelle quali gli autori si compiacciono, non perchè siano vere, ma perchè son fatte da loro. Il surrogar de' sogni al vero, e una fiacca e impotente credulità al fervore operoso e alle maraviglie della fede cattolica, è adunque il solo guadagno, di cui possano vantarsi i razionalisti (63).

Dopo l' Hegel non sorse più fra i tedeschi filosofi (che io mi sappia), alcun nome di grido; e se vogliam credere a Odoardo Gans, il corso della filosofia è finito, e chiuso il giro, in cui può spaziare lo spirito umano. L' Hegel pretendeva di più, che il suo sistema era la filosofia assoluta, e che egli avea stabilite all' ingegno speculativo le colonne d' Ercole, oltre le quali non gli è dato di spaziare. Il che è tanto ragionevole, quanto l' opinione degli eclettici francesi, che la filosofia debba vivere d' ora innanzi, raccogliendo e rimasticando le cose dette. V' ha però del vero in queste singolari sentenze; ed è, che la filosofia eterodossa nata da Lutero, e dal Descartes, è morta, senza rimedio, per confessione de' suoi me-

desimi cultori, e il ciclo del protestantismo e del psicologismo è totalmente chiuso. La filosofia è morta, poichè non è più capace di progressi ulteriori, e le promesse magnifiche di un razionalismo licenzioso si riducono in sostanza a confessar colle parole, e a mostrar coi fatti, la propria impotenza. Non si creda però, che tre secoli di traviamenti siano stati inutili. Imperocchè gioveranno ai posteri, come una lunga e autorevole esperienza, dimostrante anche ai meno oculati *l' impossibilità di creare una filosofia autonoma, e una religione indipendente dalla Chiesa* (64). E siccome questo doloroso esperimento è già troppo lungo, e pesa incredibilmente su tutta l' Europa, i nostri coetanei dovrebbero finalmente aprir gli occhi e prevalersene. La stagione pertanto è propizia per incominciare una nuova era filosofica, a cui terrà dietro una nuova era politica; perchè siccome il connubio della filosofia colla vera religione è il solo principio atto a fecondare gl' ingegni isteriliti, e a rinnovare le scienze speculative; così il consorzio della capacità elettiva colla sovranità inviolabile e divina, è il solo principio capace di ravvivare la civiltà, e stabilire la libertà vera dei popoli. La felicità futura del mondo dipende dal riconoscimento universale di questo pronunziato, che *la sapienza e la libertà delle nazioni dee muovere da un principio superiore e divino, e non dalla sola ragione, nè dal solo volere degl' individui.* Mi par dunque non vano lo sperare, che coloro, il cui sguardo penetra nell' avvenire, debbano por mano a quella parte

dell' opera, che dipende dall' arbitrio e dal potere dei privati. La falsa filosofia è spenta in tutta Europa: il campo è libero, per instaurar la vera. L' impresa è nobile e grande, e i forti ingegni sono chiamati dalla Providenza a darle principio.

Se io rivolgo gli occhi alle nazioni europee, e cerco quale di esse sia meglio disposta alla instaurazione filosofica, trovo qualche ragione, anche da questa parte, per rallegrarmi di esser nato italiano. Non è probabile, che la scienza debba rinascere dove testè perì per difetto di condizioni vitali, e si veggono i segni recenti della sua morte. Se considero gli altri paesi, non ne trovo alcuno più acconcio dell' Italia a far risorgere, filosofando, la gloria degli avi. E chi può dubitare, ch' ella nol possa, volendo? Le scuole più illustri della prima filosofia greca non fiorirono nel suo seno? Parmenide, Zenone, Empedocle non furono italiani? La sapienza pitagorica, non fu procreata, culta, condotta a perfezione nella parte più bella della penisola? Non diede questa all' Europa in Tommaso, Bonaventura, ed Anselmo, i tre più illustri pensatori del medio evo? Non produsse nel Ficino, nel Bruno, e nel Campanella, le primizie della filosofia moderna? Non mostrò nell' Alighieri, nel Machiavelli, e nel Galilei, quanto possa l' ingegno filosofico degl' Italiani ogni qual volta si applica alle opere dell' immaginazione, agli studi della vita civile, alle ricerche della matematica e della fisica? Non diede infine alla luce quella maraviglia del Vico? E certo non mancano agl' Italiani le grandi qualità,

che a ben filosofare sono richieste. Alcune delle quali si trovano forse maggiori presso altre nazioni; ma niuna di queste, credo, le ha tutte riunite insieme col debito temperamento, e armonizzanti, come la nostra. Gl' Italiani sono atti del pari alla speculazione e all' azione, agli studi e alle faccende, alla vita interiore e alla vita estrinseca. Valgono nella sintesi, come nell' analisi, e congiungono la maestria dell' osservare e dello sperimentare colla perizia nel raziocinare e nel dedurre. La profondità non pregiudica in essi alla chiarezza, nè l' immaginativa alla ragione; e quindi accoppiano alla facoltà contemplatrice delle idee il magisterio necessario per bene esprimerle, idoleggiandole con forme vive, belle, ben profilate e tondeggianti. Le quali doti vogliono essere unite insieme, e saggiamente contemperate, per formare l' eccellente filosofo. E benchè l' Italia sia in gran parte scaduta dal pristino splendore, non si mostra nel sapere affatto immemore dell' antica gloria, e fa segno di che sarebbe capace, se le sue sorti civili si migliorassero. In questa universale declinazione delle scienze speculative, fra que' pochi che le coltivano felicemente, e si sforzano di mantenerle in onore, primeggiano alcuni illustri Italiani. Il venerabile Galluppi fece egli solo, e assai meglio, e più assennatamente, presso di noi, ciò che fu operato dagli eclettici in Francia, sterminando le impure dottrine del sensismo. La psicologia è obbligata di alcuni nuovi incrementi ad Antonio Rosmini, lume del chiericato italiano, che mostra col

fatto, come l' ingegno speculativo si possa indirizzare sapientemente alla religione. Terenzio Mamiani ridestò le memorie dei nostri antichi filosofi : vestì la filosofia di un abito pulito e leggiadro : diede un utile esempio ai giovani, e un tacito ammaestramento a coloro, che credono di avanzare le scienze, introducendovi la barbarie. Taccio di altri nomi benemeriti, de' quali, per la mia lontananza dalla patria, non conosco quasi che la fama. I quali tutti bastano a mostrare, che se l' Italia è civilmente inferma e decrepita, non è spento in essa il valor dell' animo, e dell' ingegno. Piglino adunque gl' Italiani l' impresa illustre d' instaurare la filosofia, ritirandola al suo vero principio. Ciò è mancato finora all' Italia, è mancato all' Europa ; e finchè non sia fatto, niuno speri, che l' ingegno grande e il volere animoso producano condegni frutti. Imperocchè, quando è errato il sentiero, non si può giungere alla meta. Or la via, che conduce al vero, gl' Italiani non han d' uopo di cercarla : basta, che alzino gli occhi, e contemplino il sole, che splende sul loro capo. Quell' Idea, base e regola di ogni sapienza, che riluce naturalmente allo spirito di tutti gli uomini, ha posto in Italia il suo visibile e perpetuo domicilio. Ivi è il cuore del suo vasto imperio : di qui partono gli oracoli, che tengono tutto il mondo cattolico in ammirazione e devoto. Ivi è il seggio di quella fede, che in un secolo frivolo e molle, rinnova ancora le avite glorie della virtù eroica e del martirio. E gl' Italiani si mostreranno non curanti, e indegni di questo

gran privilegio? E quando dico gl' Italiani, non parlo del volgo letterato, delle fiacche ed inette generazioni: parlo di coloro, che per l' altezza, la libertà dell' ingegno, e la nobiltà dell' animo, son capaci di assumere la gloriosa impresa. Quanto alla plebe degl' intelletti, so, che l' esortare e il gridare è indarno; so, che è suo proprio di servire alla consuetudine, e di lasciarsi trasportare al torrente, credendosi di signoreggiarlo. Gridano libertà, e sono schiavi delle opinioni più pucrili, delle preoccupazioni meno ragionevoli! Accusano di scempiezza chi crede a una religione antica, quanto il mondo, ed essi credono all' opinione di ieri, che morrà domani, credono ai capricci e ai ludibrii della moda! Gridano progresso, e risuscitano rancidi errori, che non hanno il pregio della novità, nè quello di un' antichità autorevole! Gridano patria, e insultano a quello, che più onora la patria, che è adorato dai popoli, e specialmente da quella povera plebe, onde si vantano amatori, a cui vorrebbero rapire la più efficace consolazione nei travagli della vita, l' unico sollievo nei dolori e nei terrori della morte! Gridano Italia, e quando essa è profanata e calpestata dai forestieri in ciò che ha di più sacro, si congiungono ai profanatori, e si rendono complici della loro demenza! Un prete francese, non ha gran tempo, rompe la fede giurata solennemente sugli altari, vitupera la Chiesa nel venerando suo capo, maledice la religione d' Italia, che è quella dell' universo, e si trovano Italiani, (oh vergogna!) che fanno eco al suo sacri-

lego furore, e applaudono alle sue bestemmie. Questi nuovi Camilli concederebbero a Brenno l' onor del trionfo, e gli aprirebbero, potendo, le porte del Campidoglio. Cito questo esempio, perchè lo scandalo è grande : potrei citarne molti ; nè parlo ai soli credenti, ma ad ogni sincero amatore della patria. Qui non si tratta solamente di pietà e di religione : si tratta di onore italiano, di dignità nazionale : si tratta della maestà e della canizie del primo cittadino d' Italia, venerabile alle stesse nazioni eretiche ed infedeli, conculcata villanamente[1], fra gli applausi de' suoi nazionali e de' suoi figli ! Consoliamoci, sperando, che questi esempi d' incredibile cecità siano rari ; perchè quando si moltiplicassero, basterebbero a renderci spregevoli e ridicoli agli occhi altrui. Tutti i buoni Italiani si rannodino adunque intorno a quell' insegna, che più onora la loro nazione : chi crede, come a segno di salute e di speranza ; chi non crede, ma non odia la fede, (e nessun buono può odiarla), come a bandiera di unità nazionale, come all' unica gloria superstite delle glorie antiche, come al solo oggetto, che renda ancora il nostro paese rispettabile a tutto il mondo. L' unità religiosa congiungerà gli animi, l' eccellenza delle dottrine conquisterà le

[1] Nel parlare così di uno scrittore vivente, non credo di uscir dei limiti prescritti dalla moderazione, dalla decenza e dalla giustizia, trattandosi dello scandalo più insigne, che siasi veduto in questo secolo. Dichiaro però, che non intendo di fare alcun torto alle qualità private di un uomo, che ne ha molte stimabili ; fra le quali, la pietà verso gl' infelici, l' odio dell' oppressione e dell' ingiustizia, e la generosità dell' indole, sono degne di somma lode.

menti docili al vero, ravviverà gl' ingegni e gli studi: un amore e una speranza riunirà insieme tutte le classi dei cittadini. Il sapere e la concordia, accrescendo la civiltà, miglioreranno i costumi, rinfrancheranno e ringiovineranno i cuori, vinceranno il fato della violenza e della sventura; e gl' Italiani in una età, che non è forse troppo rimota, insegneranno una seconda volta col loro esempio, che l' Idea, fondatrice e institutrice dei popoli, può altresì richiamarli a novella vita.

FINE DEL PRIMO LIBRO,

E DELLA PRIMA PARTE DEL TOMO SECONDO.

INDICE E SOMMARIO.

i vari ordini di fatti e di veri. Sua vecchiezza. Dei Doceti. Il razionalismo è un vero naturalismo. Del sovrannaturale : sua definizione. Necessità di esso, per l' iotegrità dell' Idea. Possibilità e convenienza morale del miracolo. Universalità dell' ordine sovrannaturale. L' Idea cristiana è universale, come l' Idea della ragione. Nullità sintetica e filosofica dei moderni razionalisti. Il Cristianesimo è la religiooe universale. Non si può mettere in ischiera cogli altri culti. Sua singolarità. Le false religioni non distruggono l' universalità del Cristianesimo. Accordo di questo colla civiltà crescente di ogni tempo. Si confuta una sentenza dello Strausse. Le false religioni sono le sole, che dehbano temere dei progressi civili. Il Cristianesimo sovrasta, e non sottostà alla coltura più squisita. La civiltà moderna, che lo combatte, è una barbarie attillata. Delle prove interne della rivelazione. Sua medesimezza coll' Idea perfetta. La Chiesa è la parola esterna dell' Idea. La divinità della Bibbia risulta dalla perfezione dell' Idea, che vi è rappresentata. Oscurità della Bibbia in alcune parti. Sua mirabile semplicità, e sua differeoza dai lavori sincretici dell' iogegno umano. Concorso e predominio delle prove esterne od interne della rivelazione, secondo le varie ragioni degli uomini. Della inspirazione dei libri sacri. Sua definizione, natura, estensione. Si risolvono alcune obbiezioni dei razionalisti. L' ermeneutica di questi si fonda in un falso metodo. Etnografia della rivelazione. Della predestinazione degl' individui e dei popoli. Eccellenza delle naziooi e delle lingue semitiche. Dei popoli giapetici : loro divario dai Semiti. Delle nazioni madri. Degl' Israeliti ; conservatori dell' Idea perfetta, prima di Cristo. Dei fati del popolo ebreo. Della scienza acroamatica ed essoterica. Fondameoto naturale, e universalità di questa distinzione. Della ordinazione civile e religiosa degl' Israeliti. Oltre la dottrina pubblica, essi avevano una scienza secreta, acroamatica e tradizionale. Ragioni, in cui si fondava questa distinzione presso il popolo eletto. Il Cristianesimo rese essoterica la scienza acroamatica degl' Israeliti. L' alternativa dell' acroamatismo e dell' essoterismo è la sola variazione, che si trovi nella storia dell' Idea rivelata. Perchè Mosè non abbia insegnata espressamente l' immortalità degli animi umani. Gli Ebrei non tolsero dagli stranieri la loro angelologia, e il dogma della risurrezione. Del sensismo proprio dei razionalisti. Falsità del loro metodo nel cercare l' origine delle idee e delle credenze. Attinenze reciproche della dottrina essoterica e della acroamatica. Differenze, che correvano, per questo rispetto, fra gl' Israeliti, e i Gentili. Del figuralismo ebraico. Non è un trovato receote degli Israeliti ellenisti. Falso concetto dato dal sig. Salvador delle instituzioni mosaiche. La formola ideale, e il tetragramma, erano il nesso della scienza acroamatica ed essoterica presso gl' Israeliti.

CAPITOLO SETTIMO.

CAPITOLO OTTAVO.

sue relazioni con esso. Dimostrazione *a priori* della realtà dell' ordine sovrannaturale. L'alterazione di quest' ordine costituisce il regresso. Della formola sovrannaturale : sua corrispondenza colla razionale. Del ciclo cristiano : sua risoluzione. Della Chiesa ; com' ella sia il perno dell' incivilimento. Del sincretismo delle sette cristiane eterodosse, e della idolatria rinnovata per opera loro. Confutazione di un passo del sig. Guizot sull' unità religiosa. Della superstizione : in che consista. Del processo *a priori* della fede cattolica. Due cicli rivelativi corrispondenti ai due cicli creativi. Necessità della fede per ben filosofare. La fede sola colloca l'uomo nel suo stato naturale. Ragionevolezza della disciplina cattolica. L'educazione ideale è impossibile fuori di essa. Lo scetticismo esclude la vera grandezza, anche umana, dell' ingegno. La fede è libera, e in ciò consiste il suo merito. Tre doti della fede cattolica, utilissime all' uomo e al filosofo. Efficacia di questa virtù, per avvalorare l'ingegno ontologico. Quanto all' abito ontologico conferisca la credenza del sovrannaturale. Tutte le virtù teologali influiscono profittevolmente nell' uomo pensante e operatore. Della vera misticità, e sue differenze dalla falsa. Empietà dell' autonomia razionale. Necessità della fede per la conservazione dei principii ideali. L' incredulità moderna è la cagione precipua della debolezza degli animi e degl' ingegni. Utilità dei misteri in genere per l' abito filosofico. Si considerano, per questo rispetto, alcuni misteri in particolare. Della predestinazione, e della eternità delle pene. Della inviolabilità scientifica della teologia. Di certi novellini teologi, e della temerità loro. L' invenzione nelle cose ideali è impossibile. Della giovinezza perpetua del Cristianesimo cattolico. Di una certa classe di gementi, che credono morta o moriente la religione : si combattono i loro timori. Della larghezza dell' Idea cattolica : sua utilità per le scienze in generale. Necessità della filosofia per far fiorire la teologia, come scienza. La teologia e la filosofia hanno bisogno l' una dell' altra. Delle cagioni, per cui la teologia cattolica è scaduta dal suo antico splendore. Il clero cattolico dee essere un concilio di sapienti. Dee coltivare specialmente le scienze filosofiche. Dell' acroamatismo ieratico, che si dee proporre. I laici, che coltivano la filosofia, debbono incominciare una nuova era razionale, sotto la sovranità intellettiva della Chiesa. La filosofia eterodossa, che regnò finora, è morta per sempre. Si conchiude il capitolo e il primo libro, esortando gl' Italiani a intraprendere l'instaurazione delle scienze speculative.